

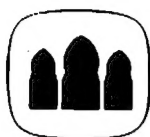
جامعة مولاي إسماعيل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس



جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط

سلسلة الندوات

جامعة مولاي إسماعيل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس



جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط

سلسلة الندوات

المملكة المغربية
جامعة مولاي إسماعيل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس

المدير : الدكتور إدريس أوعويشة
هيئة التحرير : عبد الفاضل الصافي
محمد تضرغوت

العنوان : كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ص. ب : 4009، بني امحمد، مكناس، المغرب
الهاتف : 69 - 69 - 53 / 68 - 69 - 53.
الفاكس : 87 - 77 - 53.

ت. د. م. د. : 2086 - 0851.

حقوق الطبع محفوظة
1991

كلمة الافتتاح

بسم الله الرحمان الرحيم

حضرة السادة الأساتذة المحترمين، طلبتنا الأعزاء، أيها الحضور الكريم. ذابت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس منذ تأسيسها على تنظيم عدة تظاهرات ثقافية، تسعى من ورائها إلى ترسيخ قواعد البحث العلمي ومواكبة التطور العلمي الذي تعرفه الساحة الثقافية المغربية.

وإذا كان لكليتنا الفتية حق الافتخار بتنظيمها لعدة ندوات ولقاءات علمية وفنية فإنها تعتز اليوم بتنظيمها لندوة تاريخية علمية حول موضوع «جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط» وذلك بمبادرة من شعبة التاريخ. وقد استدعي لها مجموعة من الأساتذة الباحثين المتخصصين في الموضوع.

وكلية الآداب إذ تطرح هذا الموضوع كملتقى ثقافي للنقاش والحوار فإنها تأمل صادقة أن ينير بعض الجوانب الغامضة من تاريخ المجتمعات المتوسطية، لكونها تشكل ملتقى الحضارات والتقاء الشعوب في المنطقة. ولا يخامرنا شك في أن السادة الأساتذة الباحثين سيغنون هذا اللقاء العلمي الهام ويتوصلون إلى نتائج تساهم في الكشف عن التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية.

ومرة أخرى، باسم العمادة نرحب بكل السادة الأساتذة المساهمين أو الحاضرين ليساهموا معنا في هذا اللقاء الثقافي الموفق والذي نأمل من ورائه خدمة الثقافة والطلبة وتنشيط الكلية. والله الموفق، والسلام عليكم ورحمة الله.

د. إدريس أوعويشة

نائب العميد

ملاحظات حول مصادر التاريخ الاجتماعي في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف

د. أحمد بن عبود

المعهد الجامعي للبحث العلمي
الرباط

لا يتجلى الهدف الرئيسي لهذه الدراسة في تقديم لائحة شاملة لمصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري بل ينحصر في طرح بعض التساؤلات حول طبيعة هذه المصادر ونوعيتها ودورها في كتابة هذا التاريخ. إن الدور الأساسي للمصادر التاريخية يكمن في قيمتها التوثيقية عندما يعتمدها المؤرخون في كتاباتهم التاريخية، أي يمكن القول إن المصادر تشكل المادة التي يستخدمها المؤرخون في إنجاز دراساتهم التاريخية. إلا أن المصادر تصبح فيما بعد هدفا للدراسة عندما يقوم المؤرخون بقراءة جديدة لها ودراستها اعتمادا على مصادر أخرى وعلى التاريخ. وربما كان أسمى هدف يستطيع المؤرخ تحقيقه خلق تلاحم بين المصادر وبين الكتابة التاريخية حتى يستضيء كل منهما بالآخر. وحتى نفهم التاريخ اعتمادا على المصادر الموثقة من جهة، ونفهم المصادر اعتمادا على

التاريخ من جهة أخرى. قد يكون هذا الأمر غير ممكن بالنسبة لبعض الحقب التاريخية إلا أن تحقيقه ممكن جدا بالنسبة للتاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ومصادره. وسوف أحاول أن أقنعكم بذلك من خلال مناقشتي لمصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف.

I - عدد المصادر

ما هو كم المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي الأندلسي في عصر ملوك الطوائف؟ أعتقد بأن هذه المصادر كافية وأن عددها كثير بالمقارنة مع المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي المغاربي خلال الفترة نفسها أو بالمقارنة مع ما وصلنا من مصادر لدراسة مجتمع الممالك المسيحية في إسبانيا الشمالية خلال نفس الفترة. يمكن القول إن هذه الأخيرة منعدمة تقريبا. ومع ذلك هناك عدد كبير من الوثائق لدراسة الممالك المسيحية خلال القرن الحادي عشر للميلاد/ الخامس الهجري. كما يمكن تفسير التناقض بين كثرة المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري وبين قلة المصادر لدراسة المجتمع المسيحي في شمال إسبانيا بانتشار الثقافة في المجتمع الأندلسي خلال تلك الحقبة على نطاق واسع لم يعرف له مثيل في الأندلس من جهة أخرى. فبينما تميز المجتمع الأندلسي آنذاك بالعلم والثقافة، تميز المجتمع المسيحي في شمال إسبانيا بتفوقه العسكري ويمكن القول أيضا أن عدد المصادر التي وصلتنا

لدراسة التاريخ الاجتماعي الأندلسي كثيرة كما أن عددا كبيرا منها حقق ونشر من طرف متخصصين بارزين كواينهارت دوزي وليفي بروفنصال وإحسان عباس وأحمد المختار العبادي وغيرهم. فإذا قمنا مثلا بمقارنة المصادر المتوفرة لدينا لدراسة التاريخ الاجتماعي خلال عصر الطوائف بالمصادر المتوفرة لدراسة التاريخ الاجتماعي خلال القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الأندلسي. نستنتج أن المصادر لعصر الطوائف أكثر عددا. وعلى الرغم من ذلك نلاحظ أن المراجع، أي الدراسات الحديثة حول القرون الثلاثة الأولى، أكثر بالنسبة للمراجع المتوفرة لدراسة عصر الطوائف، مع أن هذه الوضعية بدأت تتغير منذ سنة 1970، إذ نلاحظ نشاطا ملموسا في إطار نشر مصادر التاريخ الأندلسي خلال عصر الطوائف من جهة وظهور دراسات هامة حول ذلك التاريخ من جهة ثانية إلا أن المجال لا يزال مفتوحا لاستغلال هذه المصادر في إطار دراسات حول المجتمع الأندلسي في عصر ملوك الطوائف.

II — أصناف مصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي

خلال عصر الطوائف

نلاحظ تنوعا كبيرا في مصادر التاريخ الاجتماعية الأندلسي منها:

- 1 — الكتب التاريخية مثل «كتاب المتين» لابن حيان و«الحلل الموشية» لمؤلف مجهول الاسم.
- 2 — كتب الطبقات مثل «كتاب الصلة» لابن بشكوال.

3 — السيرة الذاتية مثل «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين.

4 — الرسائل في القضاء والحسبة مثل رسالة ابن عبدون.

5 — كتب المذاهب الفقهية، خصوصا المذهب المالكي.

6 — المصادر الاجتماعية مثل «طوق الحمامة» لابن حزم.

7 — المصادر الأدبية، خصوصا الشعر الأندلسي والرسائل السياسية والأمثال الشعبية الأندلسية.

8 — كتب فقه النوازل بصفتها مصدرا للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي.

9 — الموسوعات مثل «نفح الطيب» للمقري.

10 — المصادر المسيحية، مثل ملحمة السيد (Poema de Mo Lid)

إن أهمية المصادر الأندلسية لدراسة القرن الخامس الهجري تختلف من مصدر لآخر نظرا لتنوع هذه المصادر، كما تختلف حسب الجوانب التي يريد المؤرخ أن يركز عليها وهي كثيرة ومتعددة. لقد قام بعض الدارسين في إطار أطروحات جامعية بتقويم مصادر التاريخ الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر للميلاد (1) كما هناك

(1) لقد قام الدكتور غولدمان بتقويم المصادر الأندلسية بما فيها المصادر لدراسة القرن الخامس الهجري في إطار أطروحة حول التاريخ الأندلسي ناقشها سنة 1936 بجامعة أكسفورد بعنوان: «الكتابة التاريخية لدى مسلمي إسبانيا» وناقش القيمة التاريخية لمؤرخي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر للميلاد بصفة خاصة بطريقة علمية متعمقة. (S. Goldman, Historical writing Among the Moslem of Spaine, Ph.D. thesis, Oxford, 1936).

بعض المقالات التي عنيت بمصادر معينة من هذا القرن.(2) وتطرقت بعض الدراسات لتحليل نصوص معينة من هذه المصادر كالنصوص الواردة في «دخيرة» ابن بسام و«كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين، وتطرقت دراسات أخرى لمجموعة من النصوص وربطتها بقضايا معينة.(3) ولقد ساهم هذا الاعتناء بمصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف في إغناء معرفتنا بهذا التاريخ وبالمصادر التي تناولته على السواء.

يمكن للمؤرخ المهتم بالتاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف أن يستفيد من المصادر بطرق مختلفة كما يمكنه أن يطرح عددا من الاشكاليات الهامة من خلال تحليله لنصوص هذه المصادر، إلا أنه يواجه من خلال ذلك مجموعة من المشاكل والعراقيل التي لا بد من التغلب عليها. يجد الباحث معلومات هامة حول عصر الطوائف في المصادر المعاصرة له مثل «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين و«المتين» لابن حيان وهي معلومات دقيقة في غالب الأحيان ويجد معلومات أخرى في المصادر المتأخرة عن القرن الخامس

(2) لقد قام بذلك الدكتور أمين توفيق الطيبي في كتاب «دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس»، بيروت 1986.

(3) هذا ما قمنا به في دراسة حول معركة الزلاقة ستنشر ضمن أعمال «ندوة سبتة» التي نظمتها كلية الآداب بتطوان سنة 1987 والندوة حول «العلاقات المغربية الأندلسية» التي نظمتها جمعية المشروع الثقافي بتطوان بتعاون مع المركز الثقافي الإسباني بنفس المدينة وستنشر ضمن أعمال الندوة. وراجع أيضا «مثال عبد الله بن بلقين» في كتابنا «جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري» تطوان 1983 م - ص 244 - 260.

الهجري مثل «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي (ق. 6هـ) و«الحلل الموشية» لمؤلف أندلسي مجهول (ق. 8هـ) وفي عدد من المصادر التاريخية التي تتراوح تواريخها ما بين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة ويواجه المؤرخ الذي يتعامل مع هذه المصادر عددا من المشاكل عندما يتعامل مع النصوص التاريخية التي تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

(1) النصوص المعاصرة للقرن الخامس الهجري التي وصلتنا منقولة في المصادر المعاصرة لتلك الحقبة التاريخية، نذكر منها النصوص الواردة في «كتاب التبيان» والنصوص الواردة في «دخيرة» ابن بسام مثل الاقتباسات من كتاب «المتين» لابن حيان أو نصوص عدد من الشخصيات البارزة حول أحداث تاريخية هامة وقضايا اجتماعية نذكر منها نصوص ابن القصيرة حول معركة الزلاقة ونصوص الفقيه الهوزني الخ... وتعتبر هذه النصوص في غالب الأحيان أمتن من النصوص الواردة في المصادر المتأخرة.

(2) النصوص المعاصرة للقرن الخامس الهجري التي وصلتنا منقولة في المصادر المتأخرة عن تلك الحقبة. مثل الاقتباسات من «كتاب المتين» لابن حيان التي نقلها ابن عذاري المراكشي في «البيان المغرب»... وتنقسم هذه النصوص إلى تلك التي وصلتنا في كل من المصادر المعاصرة للقرن الخامس الهجري والمتأخرة عنه من جهة وتلك التي وصلتنا في المصادر المتأخرة فقط لأن المصادر الأصلية المعاصرة للقرن الخامس الهجري ضاعت ولم يصلنا منها

شيء يذكر. من هذه النصوص الاقتباسات التي وضعها ابن علقمة عندما أرخ لمدينته بلنسية ثم نقلها فيما بعد ابن الكردبوس في «كتاب الاكتفاء»... وهناك رسائل هامة تبادلتها ملوك الطوائف ويوسف بن تاشفين وألفونسو السادس وغيرهم وصلتنا نصوصاً منقولة في مصادر متأخرة عن القرن الخامس مثل «الحلل الموشية». وهنا تطرح مشكلة مدى أصالة هذه النصوص، فيجب على المؤرخ أن يقومها تقويماً دقيقاً قبل قبولها أو رفضها.

(3) النصوص التي وضعها مؤرخون متأخرون عن القرن الخامس الهجري والتي تتناول جوانب مختلفة منه بما فيها جوانب من تاريخه الاجتماعي. تكتسي بعض هذه النصوص أهمية لا يستهان بها لأنها تتطرق لجوانب أغفلها المؤرخون المعاصرون للقرن الخامس الهجري، فهي تكمّل المصادر المعاصرة. ولكن هناك بعض النصوص التي وضعها المؤرخون المتأخرون ثم نسبوها إلى مؤرخين معاصرين للقرن الخامس الهجري، فعلينا تحديد هذه النصوص ثم نسبها إلى أصحاب عصرها، وهذا أمر صعب في بعض الحالات إلا أن هذه النصوص تكتسي أهمية في إطار التأريخ للحقبة التي وضعت خلالها، وهذا ما يسمى بتاريخ الذهنيات. مثلاً، هناك خرافات واردة في مصادر القرن الثامن الهجري منسوبة إلى المعاصرين للقرن الخامس الهجري، فهي لا تفيدنا في دراسة المجتمع خلال القرن الخامس ولكنها مهمة في فهمنا للمجتمع الأندلسي خلال القرن الثامن إلا أن تحديد تواريخ هذه النصوص يصعب أحياناً، لأن

طابعها الخرافي ليس كافيا لنسبتها إلى مؤرخين متأخرين عن القرن الخامس. مثلا، لقد كانت الخرافات منتشرة خلال القرن الخامس الهجري نفسه وأحيان لا يمكن لنا أن نفهم بعض الأحداث والتطورات الهامة إلا بفهمنا للخرافات التي كان عدد من الشخصيات التاريخية البارزة مؤمنا بها فكانت بدورها تؤثر في سلوكهم وفي اتخاذهم القرارات الهامة كما كانت تؤثر في التطورات السياسية والاجتماعية العامة في الأندلس.

إن موضوع التعامل مع المصادر للتاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر الطوائف شائك جدا يطرح مشاكل عديدة سوف نتغلب عليها أساسا بعد تحديد مصادر مصادرننا، وأعني بذلك تحديد المصادر التي وصلتنا كاملة وكذا تحديد أصحابها من جهة وتحديد المصادر التي نقلت ضمن مصادر أخرى من جهة أخرى. هذا ما حاول إنجازه الدكتور عبد الواحد ذونون طه في مقالته حول مصادر ابن عذاري في «البيان المغرب» إلا أننا لازلنا بحاجة إلى تطبيق هذا المنهج على مصادر أخرى للتاريخ الاجتماعي الأندلسي مثل «الحلل الموشية» و«كتاب الاكتفاء....» لابن الكردبوس الخ....

ورغم هذه الصعوبات في تعاملنا مع مصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي، تجدر الإشارة إلى الأهمية البالغة التي تتميز أهمها مثلا، تتميز جل المصادر التاريخية والاجتماعية الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري بدقة منهجية. تتجلى هذه الدقة في تحديد المواضيع وحصرها حصرا دقيقا كما تبدو واضحة في العمق والأصالة في معالجة المواضيع.

مثلا، يعتبر كتاب «الدخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام من أهم المصادر الأندلسية دقة وتعمقا. لقد حصر ابن بسام الحقبة الزمنية للموضوع الذي وقع اختياره عليه في القرن الخامس الهجري ويبرر اختياره قائلاً بأنه يريد مجانبة التكرار لما جاء به غيره في نفس الموضوع خلال القرون السابقة لعصر الطوائف. وحدد المكان الذي اهتم به فحصره في الأندلس نظرا لمعرفته العميقة بالأرض التي كان ينتمي إليها. وقسم كتابه إلى ثمانية أقسام فخصص كل جزئين لمنطقة محددة في التراب الأندلسي. وحدد الموضوع الذي وقع اختياره عليه وهو الشعر الأندلسي خلال الفترة التي عاصرها يعني القرن الخامس الهجري وبداية السادس. وحدد منهجه في معالجة هذا الموضوع، إذ قرر جمع الأشعار الأندلسية وتصنيفها كهدف رئيسي ثم قارن بعضها مع أشعار أندلسية أخرى ومع أشعار مشرقية وحلل بعضها شكلا وأسلوبا ومضمونا. وكان ابن بسام واعيا بارتباط الأفراد بمجتمعهم فقرر تقديم نظرة تاريخية للمناطق والمدن التي عاش فيها الشعراء الأندلسيون الذين درسهم، فقدم صورة عن تاريخ هذه المناطق وعن التطورات التي عرفتھا. ونظرا لوعيه بأهمية ابن حيان بصفته أبرز مؤرخ تطرق للتاريخ الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف وذلك في كتاب «المتين» قرر ابن بسام أن ينقل اقتباسات من هذا الكتاب. ولقد وصلنا بفضل هذا الاختيار المنهجي المحكم الذي اتخذه ابن بسام جزء كبير من

«كتاب المتين» الذي ضاع أصله (في ستين جزءا). ويعبر هذا الاختيار لابن بسام عن وعيه بتخصص ابن حيان في مجال التاريخ الأندلسي من جهة وبالارتباط الوثيق للشعر والشعراء ببيئتهم الاجتماعية والتاريخية. ولم تشكل «ذخيرة» ابن بسام دراسة عفوية، بل مشروعا ثقافيا هدفه الدفاع عن أطروحة ذات أبعاد ثقافية إيديولوجية محددة، يمكننا أن نطلق عليها مصطلح الأطروحة الأندلسية. يتجلى الهدف الأساسي من مشروع ابن بسام في إبراز أصالة الأدب الأندلسي وإبداعه. لقد أثبت ابن بسام فعلا أن الشعر الأندلسي يتميز عن الشعر العربي في المشرق لأنه يعكس الشخصية الأندلسية. بل أن كتابه هو عبارة عن رد فعل ضد الهيمنة الثقافية العربية المشرقية على الأندلس ورفضه للتبعية الثقافية التي اتصف بها بعض المثقفين الأندلسيين المعاصرين له. ويبرز هذا الاتجاه في الكتابات الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري في تخصصات أخرى مثل رسالة ابن حزم في ذكر فضائل أهل الأندلس وهو عبارة عن دراسة بيليوغرافية لما أنجزه الأندلسيون في علوم مختلفة مركزا على جوانبها الإيجابية. والمهم في أمر التحديد المنهجي في ذخيرة ابن بسام، وهو مسألة تنطبق أيضا على عدد من الكتب التي أنجزت في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري مثل «كتاب المتين» لابن حيان، وهو أن ابن بسام كان واعيا كل الوعي بضرورة هذا التحديد وبمبرراته فعبر عن ذلك في مقدمة كتابه. وخلافا لابن خلدون الذي وضع مقدمة رائعة ثم انصرف في اتجاه آخر في «كتاب العبر...»

نلاحظ أن ابن بسام التزم بالاختيارات المنهجية التي حددها في المقدمة وذلك من بداية كتابه إلى نهايته. وتنطبق هذه الملاحظة أيضا على بعض المصادر الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري نذكر منها «كتاب المتين» لابن حيان ونلاحظ الدقة المنهجية في مصادر مختلفة مثل «كتاب الصلة» لابن بشكوال وفي عدد من مصادر القرن الخامس الهجري.

وتتميز بعض المصادر الأندلسية للتاريخ الاجتماعي خلال عصر الطوائف بالطرافة نذكر منها «كتاب التبيان» لعبد الله بلقين و «طوق الحمامة» لابن حزم. مثلا، نلاحظ بعدا ذاتيا في «كتاب التبيان» لم يعرف مثيله في المصادر الأندلسية على الإطلاق لأن صاحب هذا الكتاب أرخ لتاريخ دولة غرناطة الطائفية وللمجتمع الغرناطي من خلال منظور الحاكم الذي ساهم في صنع تاريخ تلك الدولة الطائفية كما ساهم في تسيير مجتمعا بصفته حاكمها. ويتميز «طوق الحمامة» بصفته مصدرا اجتماعيا نظرا للمعلومات الطريفة التي يتضمنها حول المجتمع القرطبي والأندلسي ونظرا للراحة التي أظهرها ابن حزم عند معالجته لجوانب دقيقة وخفية وحساسة للمجتمع القرطبي والأندلسي.

وفي الختام نؤكد أن تحليلنا للمصادر الاجتماعية الأندلسية أمر صعب، ليس بسبب تنوع هذه المصادر فحسب، بل نظرا لتنوع هذا التاريخ الاجتماعي خلال القرن الخامس الهجري نفسه. إن التاريخ الاجتماعي متعدد الأبعاد إذ يشمل التاريخ الاقتصادي والسياسي ويضم الأدب،

خصوصا الشعر، وقضايا اجتماعية محضة ومسألة البنية الاجتماعية والقوى الاجتماعية المحركة وطبيعة الشرائع أو الفئات الاجتماعية وأدوارها والثقافة في المجتمع الأندلسي وطبيعتها ومكانتها وقيمتها والفكر في الأندلس بالمفهوم الشمولي، كالفكر السياسي والفكر الفلسفي والفكر الديني. باختصار، إن التاريخ الاجتماعي يشمل مواضيع متعددة فهو معقد ومتشعب، كما أن مصادره لا تقل تعقيدا وتشعبا وتنوعا، مما يفتح لنا مجالا واسعا لاكتشاف التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ومصادره.

من مصادر التاريخ الاجتماع للمغرب والأندلس

ذ. السعيدة فاغية
المدرسة العليا للأساتذة
التقدم - الرباط

لا يمكن إفراز ظاهرة اجتماعية بمعزل عن الظروف المحيطة بها، كالمناخ السياسي الذي تترعرع فيه، والاقتصادي الذي تتغذى منه، فعندما نقول التاريخ الاجتماعي فهو يشمل التاريخ السياسي والاقتصادي، وبالتالي فالباحث لا يمكن أن يعثر على مصدر خصص لجانب اجتماعي دون أن يلاحظ مدى التفاعل بين ما هو اقتصادي وسياسي وما هو اجتماعي.

من هذا المنطلق سنتحدث عن مصدر من أهم مصادر التاريخ الاجتماعي في القرن الثامن / القرن الرابع عشر لكل من مملكة بني نصر في غرناطة ومملكة بني مرين بالمغرب، هذه الحقبة التي تمثل أخصب المراحل التاريخية بما عرفته من تحولات سياسية واقتصادية عكست آثارها على المجتمعين المغربي والأندلسي.

هذا المصدر هو السفر الثالث من «نفاضة الجراب في
علالة الاغتراب»، أحد مؤلفات لسان الدين ابن الخطيب
(713 - 776 / 1313 - 1374). (1)

الجزء الأول لازال مفقودا، أما الثاني، فقد حققه د. أحمد
مختار العبادي عن نسخة فريدة بالأسكوريال كما كان
موضوع أطروحة دكتوراة بانكلترا. (2)

أشار د. العبادي في مقدمة التحقيق إلى الخطأ الذي وقع
فيه البعض في ظنهم أن السفر الثالث موجود
بالأسكوريال (3) كما أشار إلى رحلة قام بها إلى المغرب سنة
1963 قبل نشره الجزء الثاني حيث التقى بالسيد العلامة
المنوني والكتاني وحدثهما عن موضوع الكتاب، فأخبراه
بوجود مخطوطة نادرة في الخزانة العامة من المحتمل أن
تكون السفر الثالث من النفاضة، لأنه كان يعتقد أنها نسخة
من اللحة البدرية لابن الخطيب، لأن مقدمته اللحة، ثم
اتضح بعد ذلك أن موضوعه يختلف تماما عن موضوع
اللحة. (4) وأصبح الشك يقينا بعد نشر الجزء الثاني، وأثبت
العلامة المنوني بخط يده على الصفحة الأولى من المخطوطة -
التي نخصص لها هذا العرض الموجز - ما يلي: «هذا المجلد
هو السفر الثالث من نفاضة الجراب لابن الخطيب...».

(1) تحت الطبع.

(2) E.A.M. Warburton The "Nufadat al-yirab" of Lisan al-din Ibn al-khatib, Ph.D. (2
(Cambridge), 1965-6 (dato tomado de Theses on Islam, the Middle East and
North-West Africa 1880-1978, accepted by Universities in the United king-
dom and Ireland, comp. por P. Sluglett, Londre 1983).

(3) انظر النفاضة 2 / 5 - 6.

(4) انظر النفاضة 2 / 9.

وبوضع فهرس للخزانة الحسنية تصدت مخطوطتنا لتصنف ضمن مخطوطاته، فحظيت بوصف د. عنان لنسختيها، إحداهما توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 6593، وهي غير صالحة، والثانية توجد بالخزانة العامة تحت رقم 257ك، وهي التي اعتمدنا عليها في التحقيق.(5)

1- 2 عنوان الكتاب وظروف تأليفه :

ابن الخطيب أطلق على كتابه اسم الرحلة أكثر من مرة، وقد اتفق الباحثون على أن كتاب الرحلة هو نفسه كتاب نفاضة الجراب،(6) لكننا نلاحظ أن بعض المتأخرين وقع لهم خلط في العنوان، حيث سماه ابن غازي: نفاضة الجراب

(5) محمد عبد الله عنان: فهرس الخزانة الملكية، الرباط، ج1، ص343 - 344.
(6) جمع ابن غازي بين اسمي الرحلة والنفاضة في قوله: «ذكر أبو عبد الله ابن الخطيب في رحلته المسماة بنفاضة الجراب». انظر: (الروض الهتون ص44) وأشار د. العبادي في مقدمة الجزء الثاني من النفاضة إلى أن ابن الخطيب لما ترجم للشيخ أبي ثابت عامر الهنتاتي وما قال فيه من نظم ونثر أحال القارئ على كتاب الرحلة للاستزادة من أخبار الشيخ، وقد وجدت فعلا في النفاضة 2 مما جعل د. العبادي يؤكد أن ابن الخطيب يسمي كتابه الرحلة، انظر: (ص9).
نتفق مع د. العبادي ونؤيد رأيه فقد عثرنا بدورنا على مطلع لقصيدة النباهي وهو:

خليلي سيرا على أرض مارب ولا تعذلاني أنني غير أيب
علق عليه ابن الخطيب بقوله: «وهي طويلة ثبتت في الرحلة فلينظرها كل ممن
أراد استيفا أغراضها»، انظر: (الاحاطة 4 / 217). وقد وجدنا هذه
القصيدة كاملة في كتابنا، انظر: (النفاضة 3 ل 242 - 245).
يقول العلامة المنوني : «نفاضة الجراب في علالة الاغتراب اسم الرحلة
المغربية التي كتبها ابن الخطيب أيام إقامته في المغرب»، انظر: (المصادر
العربية لتاريخ المغرب ص110).

فيمن بقي من الأصحاب (7) وسماه عبد الحي الكتاني:
نفاضة الجراب فيمن جمعني وإياه الاغتراب. (8)
أما العنوان الذي أثبتناه: «نفاضة الجراب في علالة
الاغتراب» فقد نص عليه ابن الخطيب نفسه في الاحاطة
واللمحة البدرية. (9)

ما يسترعي الانتباه في عنوان الكتاب هو اختيار ابن
الخطيب لألفاظ لها دلالات عميقة: نفاضة، علالة، اغتراب.
كل لفظة تعبر عن مضمون من مضامين الكتاب.
ولنبدا بأهمها:

اغتراب : لقد ألف ابن الخطيب كتابه في أحلك فترات
حياته التي عانى فيها غربه عن الوطن وبعدا عن الأصدقاء،
حيث هبت ثورة في غرناطة بتاريخ 28 رمضان 760هـ /
23 غشت 1359م أطاحت بملك الغني بالله محمد الخامس،
وفر السلطان إلى وادي آش بينما استمر ابن الخطيب وزيرا
لإسماعيل، وشك هذا الأخير في إخلاص ابن الخطيب فسجنه
وصادر ممتلكاته، وبتدخل من أبي سالم المريني سمح لابن
الخطيب بمغادرة الأندلس رفقة سلطانه، ونزلا ضيفين على
سلطان المغرب يوم 6 محرم 761هـ / 28 نونبر 1359م.

جاء ابن الخطيب إلى المغرب لاجئا سياسيا... مهيض
الجناح... بلا ممتلكات ولا أموال... بلا منصب ولا وطن، كل
ما يملكه ثقافته الواسعة، ومقدرته الأدبية التي وظفها في
مدح ملوك المغرب ورؤسائه... مدح تنبثق المرارة والحزن من

(7) الروض الهتون ص 44.

(8) فهرس الفهارس والاثبات 1 / 179.

(9) الاحاطة 4 / 462، اللمحة ص 125، ط 2.

ألفاظه لتصوير واقعا أليما عاشه ابن الخطيب، يقول ضمن رسالة كتبها إلى السلطان أبي زيان بمناسبة توليه الملك: فلم يتح الله نعمة ترعى الضيف، وتحمي الذليل إلا على يديكم..(10).

ويقول في قصيدة مرفوعة إلى نفس السلطان:(11)
أمولاي راع الدهر سربي وغالني فطرفي مذخور وقلبي خفاق
وليس لكسري غيرك اليوم جابر ولا ليدي إلا لمجدك اعلاق
هذا الواقع الذي فرض على ابن الخطيب أن يمدح وزراء
يشعر في قراراته بتعاليه عنهم، فتعبر أشعاره على ذلك، يقول
في مدح الوزير المغربي السبيع:(12)

لعمرك ماتدري الوزارة كفؤها سواك يمينا لا يخاف من الوزر
ومثلك من يعنى بمثلي فإنني تهيم المعالي في ثنائي وفي شكري
ورغم مالقي ابن الخطيب من حفاوة وكرم في المغرب
فالحسرة على فراق وطنه لم تفارق قلبه، ولم يخفف ذلك من
حدة شعوره بالغربة، فصورت المخطوطة معاناته أصدق
تصوير.

نفاضة : لقد نفخ ابن الخطيب في كتابه رصيده الثقافي،
فجاء كخلاصة مركزة لفروع ثقافته المتشعبة: أدبية،
تاريخية، جغرافية، فلسفية، دينية...
علالة: كان الكتاب بمثابة مذكرات شخصية ييئها ابن
الخطيب إحساساته، وانطباعاته عن المغرب ورجالاته ترافقه

(10) المتن، ل 11.

(11) المتن ل 26.

(12) المتن ل 15.

في رحلاته، وفي حفلات أعياد المولد النبوي، وفي الحروب والفتن، يتعلل بها في ظروف اغترابه، وبذلك حق لكتابه أن يسمى نفاضة الجراب في علالة الاغتراب.

1 - 3 - تاريخ تأليف الكتاب :

لم يحدد ابن الخطيب تاريخ تأليف الكتاب، لكن الأحداث التاريخية التي سجلها في الجزئين الثاني والثالث تنحصر بين (760 - 764هـ / 1359 - 1362م).

أما الجزء الثالث، فيبتدىء بأول حدث مؤرخ بربيع الأول 763هـ / يناير 1362م، وهو سفر ابن الخطيب من سلا متوجها إلى فاس لتقديم ولائه للسلطان الجديد أبي زيان اثر عودته من قشتالة، وينتهي بوصف حفل عيد المولد النبوي الذي أقامه محمد الخامس في غرناطة بعد استرجاعه للملكه وذلك بتاريخ 12 ربيع الأول 764هـ / 30 دجنبر 1362م.

وهكذا تجدر الإشارة إلى أن ابن الخطيب بدأ تأليف كتابه في المغرب وأنهى الجزء الثالث في غرناطة بعدما رجع إليها باستدعاء من سلطانه محمد الخامس.

رغم أن ابن الخطيب لم يحدد تاريخ انتهائه من تأليف الجزء الثالث من النفاضة فهناك بعض المعطيات تجعلنا نرجح أنه تم قبل محرم 765 / 1363م وبعد ربيع الأول 764هـ / 30 دجنبر 1362م:

1 — ابن الخطيب أثبت في آخر كتابه اللوحة البدرية تاريخ انتهائه من تأليفه وهو آخر محرم 765 / 1363م، كما

علق عن الكتاب بقوله: «وهذا الكتاب عيون ونكت ومن أراد الاستقصا فعليه بكتاب نفاضة الجراب من تأليفنا». (13)
بمقارنة الأحداث الواردة في جزئي النفاضة بما ورد في اللمة، كان آخر حدث في كتاب اللمة عبارة عن إشارة خاطفة إلى ثورة قامت ضد محمد الخامس بعد استرجاعه للكه يقول فيها ابن الخطيب: «وثار عليه في الحضرة بممالة الأشرار من جنده علي بن أحمد بن نصر، الشيخ المزمّن، فاظفره الله به». (14)

هذه الثورة وجدنا الحديث مفصلا عنها في المتن، ومسجلة بتاريخ ذي الحجة 763هـ / أكتوبر 1362م. (15)
معناه أن ابن الخطيب أنهى مخطوطتنا قبل اللمة أي قبل محرم 765هـ.

2 - ما يجعلنا نشك أن آخر حدث انتهى به الكتاب لا يمكن اعتباره تاريخ الفراغ من تأليفه أننا وجدنا في المتن رسالة من ابن الخطيب إلى ابن خلدون بمناسبة زفافه بجارية تدعى هند (16) لم يذكر ابن الخطيب تاريخ إرسالها ولم يشر إليها ابن خلدون في تعريفه رغم أنه تحدث عن رحلته إلى غرناطة ووصوله إليها يوم 8 ربيع الأول 764هـ 26 دجنبر 1362م، (17) وأكد ابن الخطيب في مخطوطتنا مشاركة ابن خلدون في حفل عيد المولد النبوي بقصيدة يوم

(13) اللمة ص 131.

(14) اللمة ص 129.

(15) المتن ل 123 - 141.

(16) المتن ل 167 - 174.

(17) التعريف، تح. ابن تاويت، ص 84.

12 ربيع الأول، (18) فهل يعقل أن يتزوج ابن خلدون بين التاريخين المذكورين ولما لم يرتج من عناء السفر، بالإضافة إلى ما يستلزمه الموقف من شكليات الاتصال بالبلاط والتهيء للحفل الخ...

نرجح إذا أن الجزء الثالث من النفاضة تم وضعه بن سنتي (763 - 764 هـ / يناير 1362 - 1363 م).

صورة المجتمع المغربي من خلال السفر الثالث من نفاضة الجراب.

بدراسة الكتاب يمكن رسم صورة واضحة المعالم للوضع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المغرب خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وسنحاول إجمال بعضها في النقاط الآتية:

تدهور سياسي، كانت الصراعات بين الأفراد المرشحين للملك من العوامل التي ساعدت عليه، إذ أدى إلى تمزق المجتمع إلى فئات، كل فئة تفضل فردا عن الآخر، وفسح المجال إلى الوزراء للتلاعب بالسلطين، مما يبين ذلك تعاقب أربعة ملوك على مملكة المغرب في ظرف ثلاث سنوات (760 - 763)، وهم:

- 1 - أبو سالم بويق في شعبان 760 هـ وقتله وزيره عمر بن عبد الله في ذي القعدة 762 هـ.
- 2 - تاشفين أبو عمر الملقب بالموسوس، قيل لأنه كانت به لوثة عقلية، وقيل كان يتظاهر بالجنون خوفا من أخيه

(18) المتن ل - 238 - 242.

أبي سالم الذي قتل كل من له أحقية في الملك من أقربائه (19) ببيع في ذي العقدة 762هـ وخلع في 21 صفر 763هـ في هذه الأثناء قدم عبد الحليم من غرناطة ليطالب بحقه في الملك، وصادف استياء الأمة من السلطان تاشفين فبدأت القبائل تنحاز إليه، مما خلق هاجسا عند الوزير عمر بن عبد الله فبعث إلى الغني بالله، السلطان الأندلسي الذي كان لاجئا في المغرب ورجع إلى الأندلس بمساعدة السلطان أبي سالم، على أن يتدخل واسطة لدى ملك قشتالة ليرسل أبا زيان الذي كان لاجئا عنده، وبالمقابل سيتنازل الوزير عن مدينة رندة التي كانت قاعدة عسكرية للمغرب.

3 - أبو زيان، ببيع في 21 صفر 763هـ (وسيقتل بإيعاز من الوزير عمر بن عبد الله سنة 767هـ).

4 - أبو الفضل ولد السلطان أبي سالم، أبرزه أبو ثابت عامر للناس في مراكش، وأخذ له البيعة مشروطة بطاعة ابن عمه أبي زيان بفاس، وذلك في جمادى الثانية 763هـ.

فتن واضطرابات داخلية نتجت عنها مدابح، ويصف ابن الخطيب ذلك بقوله: «...وانحدرت صقور المصامدة من المصام الأعلى، من كل طاوي الكشح، أخزر العين شديد العجمة، فعم الساعد، وحي الوثوب، بعيد الضفور، عريق السبعية، متقلد سيفا هلاليا، عريض القفا، ماضي الظبا، صادعا صم الصفا، ممسك بكفه جملة من قصر القنا، وأقلام الوغى، لا يخطئون بها المرمى، ولو في فحمة الدجى، تساتلوا من كل أوب، ونسلوا من كل حذب مورين بالحراسة

والسهر، وقد قرر بهم الوثوب وقدر بهم الفتك، وأخذت بهم المسالك والشعاب، ونذر أولئك النوكى بعض ملابسيهم وصنائعهم فاكذبوا الظنة، وعموا وصموا «وإذا أراد الله انفاذ قضائه وقدره».

فلما هدأت الأصوات وسكنت الحركات، ثار الجميع بواحدة لوعد مرقوب، ووقت محدود، فكبسوا القوم في مضاجعهم، فلم يفلت منهم أحد، وشمل النهب أسبابهم، ومزقت الأيدي مضاربهم، وقيد أولئك النوكى في الأوهاق عراة حفاة دامية كلومهم، بادية عوراتهم، رابية أخذتهم، فارهقوا صعودا في معارج ذلك الشاهق تحزبهم الأسنة، تكتهم المدافعة، وأفلت شاكري لهم قيوم بعجمة المصامدة، فكان النذير العريان» بخرهم، فانكفات خيام عرب الخلط وسفيان والعاصم والحارث نواحا وعويلا وزفنا وصراخا وقطا وتلويتا وندبا». (20)

- تمرد سكان بعض المناطق المغربية وامتناعهم عن أداء الضرائب مما أدى إلى اشتباكات بين رجال السلطة والسكان، وقد بين الكتاب مدى الظلم والتعسف اللذين لحقا بالسكان يقول ابن الخطيب: «ثم تحقق خروج الوزير مسعود بن رحو بن علي، ثاني الوزيرين في جيش كتيف يشتمل على من اثر الجماعة وناصح الدولة، من شيوخ بني مرين، وفرسان الدخلة، في سبيل تمهيد وطن تامسنا، فقد كان أهله طردوا السعادة، ومنعوا الجباية...». (21)

(20) النفاضة 3 / 60

(21) النفاضة 3 / 61

ولم تكتف الدولة بمحاربتهم بل سجنتهم وطردهم من وظائفهم.(22)

- الطاعون الأسود: وقد كشف الكتاب حقيقة تاريخية هامة، وهي استمرار الطاعون في المغرب حتى سنة 763هـ. بينما تتفق الدراسات التي كتبت عن هذا الداء أن تاريخ اختفائه كان سنة 753هـ.(23)

بالإضافة إلى مخلفات الطاعون الذي قضى على كثير من السكان وقتل الماشية فقد عرف المغرب سنوات من الجفاف انعكست آثارها على الناحية الاقتصادية والاجتماعية، حيث ارتفعت الأسعار، وعم الاستياء طبقات الأمة، ورغم أن الكتاب يصف نزول المطر كحدث له أهميته، إلا أن آثار الجفاف لم تختف بعد.

وقد وصف ابن الخطيب الحالة العامة للمجتمع بقوله: «وانتهى أمر هذه السنة الشهباء الاضحاية إلى العشر الآخر من يناير العجمي الموافق لأخريات ربيع الأول من العام ممسكة شحا كلما موهت بالقزع تلاشى لهله وفشا دخانه، وظهر (الطاعون) بأرض مكناسة وفاسة وتازا وما إلى ذلك، لكونها لم تستأثر ببلالة رحمة مما قسم الله

(22) النفاضة 3 /.

(23) أنظر:

- Rachel Arié!

- (Un opuscule grenadin sur la peste noire de 1348 "la Nasiha" de Muham-made Al Saquiri". Boletin de la Asociacion Espagniola Orientalistas) Madrid 1967, 189-199.

- على أواميل الخطاب التاريخي. دراسة لمنهجية ابن خلدون، البيضاء 1984 ص 88 حاشية 35.

لغيرها، إلى ما أصابها من معرة الفتنة إلى هذا العهد، واستهدف من بها إلى هلكة المجاع، وفشو الموتان، ففي هذا العشر الآخر الحامية على العباد، عظم الجفاف، وعصفت الريح الرجف، تنقل الهضب قبل ارتداد الطرف وتبدل أعيان الأرض، وتعاجل حلاق لم النبات، فصيرت وجه الأرض، كمطارح خبث الحديد أمام مضارب (البيد) يبسا وقحلا وعقرا للأرجل(24) وعصيانا على السنايك، وأحرقت ماكان قد نجم من باكر البذر، نشاط النبات، ودامت فاستأصلت الأوراق من الشجر الدهين الذي لا يسقط، ونشفت البشرات، وأشنت الجلود...»(25)

— الكتاب يبرز تناقضات هائلة كان يعيشها المجتمع المغربي ويعاني منها، ففي نفس الظروف التي كان يروح تحت أزمات اقتصادية حادة بفعل الجفاف والطاعون والفتن الداخلية، كانت طبقة معينة تنعم بالبذخ والثراء، ويورد المتن وصفا لعرس أبي ثابت عامر الهنتاتي الذي نصب رئيسا للجند بمراكش، يقول ابن الخطيب: «فانصرف يجر الدنيا وراءه معرسا بإحدى بنات ملك إفريقية، كانت تحت العصمة الفارسية، فصحبته قبل البناء بها، وقد أخذ ركابه من الزينة ما يستوقف حمولة فارهة، ولأيا بالأباريق مثقلة، وتجايف من الحلل مقدرة، وكتيما مثقل الحلية، وقبة أفرغت على قسيها ليات النسيج المختلف الزينة، المتخذ من

(24) الأرجل: الدواب.

(25) النفاضة 3 / ل 21.

خالص السرقة، دون المناطق والاشمار والأقبية المشهورة...» (26)

سبقت الإشارة إلى مالقيه سكان تامسنا لامتناعهم عن أداء الضرائب في حين أصدر فيه أبو زيان ظهيرا يرفع فيه الضرائب عن أراضي ابن الخطيب، مما يبين أن هناك طبقة معفاة من الضرائب. (27)

إلى غير ذلك من الحقائق التاريخية التي يمكن استنباطها من الكتاب والتي تسلط أضواء على جوانب غامضة من تاريخ المغرب.

صورة المجتمع الغرناطي من خلال السفر الثالث من النفاضة.

أما بالنسبة لمملكة غرناطة فقد كانت تعيش بركانا من الفتن والحروب إذ مرت بأربع انقلابات في ظرف ثلاث سنوات، وكل من اهتموا بتاريخها ذكروا ثلاث انقلابات فقط، (28) لكن السفر الثالث من النفاضة يكشف عن حدث

(26) النفاضة 3 / ل 35.

(27) النفاضة 3 / 31.

(28) أنظر:

- احمد مختار العبادي: فترة مضطربة في تاريخ غرناطة، مجلة المعهد

المصري 1959 - 1960، مج 7، 8 ص 43 - 73.

- El Reino de Granada en la epoca de Mohamed V, Madrid 1973.

- Rachel Arie : l'Espagne musulmane au temps de Nasrides, 1232-1492, Paris 1973.

- Moguel Angel ladero Quesada : Granada, Historia de un pais islamico (1232-1571), Madrid 1979.

جديد هو انقلاب رابع وقع في نفس الفترة الزمنية المذكورة (760 - 763 / 1359 - 1362)، وهذه الانقلابات هي:

الانقلاب الأول: بتاريخ 28 رمضان 760هـ حيث ثار إسماعيل بمساعدة ابن عمه أبي سعيد البرميخو، على أخيه محمد الخامس، وفر هذا الأخير لاجئاً إلى المغرب صحبة ابن الخطيب بشفاعة من السلطان أبي سالم.

الانقلاب الثاني : بتاريخ 27 شعبان 761هـ قتل أبو سعيد البرميخو ابن عمه إسماعيل واستولى على عرش غرناطة.

الانقلاب الثالث: بتاريخ 20 جمادى الأولى 763هـ استرجع محمد الخامس ملكه بمساعدة من المغرب وفر أبو سعيد البرميخو إلى قشتالة، فقتله ملكها وسلب الأموال والمجوهرات والأسلحة التي أخذها معه.

أما الانقلاب الرابع الذي انفرد بوصفه السفر الثالث من النفاضة، فقد حدث بذى الحجة 736 أكتوبر 1362، بعد استرجاع محمد الخامس للكه. (29)

بدراسة متفحصة للكتاب يمكن استنتاج عدة أسباب لهذه الفتن من ضمنها:

- الصراعات بين أفراد الأسرة النصرية للتنافس عن الملك.
- أزمات اقتصادية نتيجة الحروب الخارجية، فقد كان المسيحيون يطمعون في الاستيلاء على ما تبقى من الأندلس، كما أن آثار الطاعون الذي حل بالغرب الإسلامي لم تختف بعد. نضيف إلى ذلك اهتمام السلطان بحاشيته وتهميش العامة مما جعلهم يكونون عنصراً مهماً في الثورة الأخيرة،

(29) النفاضة 3 / ل 123.

فابن الخطيب كمؤرخ للدولة ومعبر عن إيديولوجيتها لا يصنف ضمن طبقات المجتمع، فهم مجرد رعاع، أوباش، سفلة أذئاب، أدبار القوم.. إلى غير ذلك من الصفات (30) وقد أجمل ابن الخطيب ما آل إليه الوضع العام بغرناطة في قوله:

«أما الحبوب فانتهبها رجل الدبا (31) واستشاط عليها جو السماء، وأما مرافق البحر ومرافد البر فسدت طرقها أساطيل الأعداء، وأما الحامية فشذ بها فساد السيرة وغمط الحق وتفضيل الأذى، وأما المال فاصطلم السفاه والأدبار بيضاه وصفراه وكبس خزائنه حتى وقع الإعدام، وأقوى العامر، وأقفر الخابىء والمغابن فعريت جفون السلاح من حلاها، وجرد تمويه الآلات التي علاها، وغاض المؤمنين النفاق والدغل المستبطن، وتمحص الحين الفاضح، وسلمت للعدو العرصة، وتخرمت الثغور من غير مدافعة، واكتسحت الجهات، فلم يترك بها نافخ ضرمة.. (32)

من الجدير بالذكر أن نشير إلى ظاهرة خطيرة أبرزها المتن بوضوح، وكانت من العوامل التي ساهمت في تدهور المجتمعين المغربي والغرناطي، وهي ظاهرة تسلط الوزراء واستبدادهم بشؤون الدولة. حقا فالوزير كان لمنصبه عبر التاريخ أهمية كبرى، (33) لكن الغرب الإسلامي خلال القرن

(30) النفاضة 3 / ل 124.

(31) رجل . بكسر الراء وتسكين الجيم: قطعة كبيرة من الجراد.

(32) النفاضة 3 / ل 128.

(33) ما يبرهن على مكانة الوزير كثرة الكتابات التي تناولت منصبه قديما وحديثا، نذكر منها: =

الثامن الهجري عرف ظاهرة خطيرة جدا أبرزها كتابنا بوضوح وهي دور الوزير في السياسة الداخلية والخارجية، في كل من الأندلس والمغرب حيث تعدى حدود وظيفته ليستبد بشؤون الدولة ينصب السلطان وينزعه، يربط العلاقات مع الدول الأخرى أو يشن عليها الحرب والملك لا يزيد على كونه سلطة شكلية.

ولما كانت مهمة الوزير حساسة في الدولة فقد تبارى الكتاب في إظهار أهميته وتعيين الشروط التي يجب أن تتوفر فيه، يقول ابن مرزوق: «إن الوزير عون في الأمور وشريك في التدبير وظهير على السياسة مفزع عند النازلة، والوزير مع الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه وقلبه». (34)

وقد أفرد ابن الخطيب رسالة سماها الإشارة إلى أدب الوزارة ذكر فيها متاعب المنصب وشروط اختيار الوزير والدور الذي يلعبه في سياسة الدولة. (35)

= — الجهشياري أبو عبد الله (ت 331 / 943) : الوزراء والكتاب، نشر مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشايب، القاهرة 1938.
— ابن منجب أمين الدين (ت 542 / 1148) : الإشارة إلى من نال الوزارة القاهرة 1924.

— ابن خلدون : المقدمة ص 419 - 425

- Sourdel, le visirat abbasid de 749-936, Damasco 1959-60

- Sourdel, "Wazir y Hagib en Occident", *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi Provençal*, Paris 1962, Vom. II, pp. 749-755.

- J. Gasciari, "El Visirato en el reino nazari de Granada" *Anuario de Historia del derecho español*, XVIII (1947), pp. 233-258.

(34) المسند ص 361

(35) محمد كمال شبانة: «الإشارة إلى أدب الوزارة، مجلة البحث العلمي، 26 (1976)، ص 100.

يرى ابن الخطيب أن من شروط اختيار الوزير عراقية النسب وحسن الأخلاق والتمسك بالدين وحدة الذكاء وسعة الثقافة والخبرة بأمور السياسة ورحابة الصدر وكتمان الأسرار الخ.

كما يرى أن للوزير دورا فعالا في تسيير شؤون البلاد إذا كان مقتدرا، يقول: وإذا فسد الملك وصلح الوزير ربما نفعت النيابة واستقام التدبير، وصلح الأمر» (36) وابن الخطيب كوزير أندلسي تتوفر فيه جميع شروط الوزارة كان محورا لتحولات سياسية سواء في السياسة الداخلية أو الخارجية، وسنكتفي ببعض مواقفه التي أبرزها المتن رغم قصر المدة الزمنية التي ألف فيها فهي كافية للبرهنة على مكانة ابن الخطيب السياسية.

سبق أن أشرنا إلى قيام ثورة رابعة بعد استرجاع محمد الخامس لملكه وهذه الثورة كادت أن تطيح به مرة أخرى لولا تدخل ابن الخطيب حيث استعمل مهارته السياسية وعقد اتصالا شخصيا برئيس الثوار استطاع أن يقنعه ويستلم منه حصن اللقون. وبعد عودته من هذه المهمة الكبرى يحدثنا عن اتصاله بالسلطان وتسديد النصيح له ليغير خطته السياسية كي يضمن استمراره بإرضاء الجمهور، يقول: «ولما عدت من استنزال الطائفة المتمردة وتسكين النائرة، وسد حرب الفتنة، أشرت على السلطان باستيلاف النفوس وتسكين نفرتها لاشتراك الجمهور في لازم الذنب وضم النشر، وإصلاح فساد السيرة، والتجاني

(36) نفس المقالة ص 98.

عن الناس والسلوك على نهج السنة، فإنقاد رضي الله عنه». (37)

فابن الخطيب يعبر عن قبول السلطان بلفظة «إنقاد» التي تعني استسلم وخضع دون مناقشة، وفي نفس الوقت تعبر عن شعور الوزير بسلطته ومكانته. ويعرض المتن أيضا دور الوزير في السياسة الخارجية فبفضل تدخل ابن الخطيب سمح الوزير عمر بن عبد الله الياباني لابن الغني بالله بالالتحاق بأبيه بعدما كان ينوي الاحتفاظ به كرهينة لاسترجاع مدينة «رندة». (38)

كما احتفظ المتن برسائل من إنشاء ابن الخطيب إلى تونس وتلمسان ومصر والمغرب الهدف منها ربط علاقات دبلوماسية بينها وبين مملكة غرناطة. (39)

أما في المغرب فتتضاءل جل الشروط التي يجب توفرها في الوزير الأندلسي ويبرز شرط واحد وهو الانتماء القبلي أو القرابة للسلطان ويرى ابن خلدون «أن المغرب قبائل وعصبيات»، حيث أن كل عمل سياسي كان يخضع للقبيلة والمنصب والمناصب توزع حسبها، وبقراءة للمسند نلاحظ أن جل أسماء الوزراء المغاربة الذي يذكرهم ابن مرزوق من أصل بربري، (40) كما أن ابن الأحمر يذكر طائفة من الوزراء المغاربة إما من أصل بربري أو لها علاقة قرابة بالسلطان،

(37) النفاضة 3 / ل 138.

(38) النفاضة 3 / ل 96.

(39) النفاضة 3 / ل

(40) المسند ص 362.

وكتابنا يؤيد هذه الحقيقة التاريخية حيث يورد شخصيتين بارزتين لوزيرين مغربيين أحدهما عمر بن عبد الله الياباني من يابان إحدى قبائل بني مرين وصهر السلطان أبي سالم.

• والثاني أبو ثابت عامر الهنتاتي، ينتمي إلى القبيلة البربرية هنتاة.

يبين المتن إلى أي حد بلغت سطوة الوزراء في هذا العهد حيث قتل الوزير عمر بن عبد الله صهره السلطان أبا سالم واستقدم أبا زيان الذي كان لاجئاً إلى قشتالة فبايعه بملك لايزيد على صورة شكلية، يقول ابن الخطيب: «يباشر منه يقظته ومنامه، ويتفقد خلوته، فإذا متع النهار أقعده بعد أن حوله رسوماً من قول وعمل».

وباتفاق بينه وبين الوزير أبي ثابت عامر الهنتاتي ببيع الطفل أبو الفضل سلطاناً على مراكش وتسلم عامر زمام الأمور بها، وهكذا قسم الوزيران المغرب إلى مملكتين: مملكة فاس ومراكش.

رغم الظروف السيئة التي عاشتها كلا المملكتين، فقد كانت بينهما علاقات دبلوماسية رسم خطوطها السفر الثالث من النفاضة، وتتمثل في النقاط الآتية:

- الإمدادات العسكرية، فقد كان المرينيون يساعدون غرناطة ضد هجومات المسيحيين، اعتقاداً منهم أنهم يجاهدون في سبيل الله للحفاظ على دولة إسلامية، وقد كانت لهم قاعدة عسكرية معبأة بكتائب عسكرية من الجيش الزناتي بمدينة رنذة، على رأسها قائد يدعى شيخ الغزاة،

يهب للدفاع عن غرناطة كلما اقتضى الأمر، ويورد لنا المتن تدخل شيخ الغزاة أبي سعيد عثمان بجيوشه لنجدة الغني بالله اثر الثورة الأخيرة. (41)

– المراسلات والسفارات :

هناك مظهر آخر من مظاهر العلاقات الدبلوماسية يتمثل في السفارات المتبادلة بين غرناطة وفاس وأقرب مثل إلينا، سفارة ابن الخطيب إلى المغرب سنة 752هـ / 1351م بعد موت أبي الحسن ليبلغ تعازي السلطان أبي الحجاج إلى ابنه أبي عنان، وليربط العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. (42)

السفارة الثانية قام بها سنة 755هـ / 1354م عندما قتل السلطان أبو الحجاج وتولى ابنه محمد الخامس فبعث ابن الخطيب سفيرا إلى المغرب ليحدد معه العلاقات الدبلوماسية، وفي نفس الوقت لطلب المساعدة، وقد نجح ابن الخطيب في مهمته ورجع بإمدادات عسكرية وأموال. (43)

أما السفارتان اللتان سجلهما المتن فهما:

– سفارة الوزير ابن كماشة إلى المغرب مبعوثا من لدن الغني بالله للرجوع بأسرته، لكنه فشل في مهمته، بينما نجح ابن الخطيب في إقناع عمر بن عبد الله، الذي سمح له بمرافقة أسرة الغني بالله إلى غرناطة. (44)

– سفارة أبي يحيى بن أبي مدين بتاريخ 22 رجب 763هـ / مايو 1362م وهدف السفارة مرافقة أسرة الغني

(41) النفاضة 3 / ل 133.

(42) عنان : لسان الدين، حياته وتراثه الفكري، القاهرة 1968، ص 42.

(43) نفس المرجع ص 45 - 48.

(44) النفاضة 3 / 71، 96.

بالله وإعراب سلطان فاس عن رغبته في توطيد العلاقات
بين المملكتين.(45)

المراسلات :

تبادل الرسائل بين مملكتي فاس وغرناطة يعد مظهرا
من مظاهر العلاقة الدبلوماسية بينهما، ويحتفظ كتاب
ريحانة الكتاب لابن الخطيب بمجموعة كبيرة من هذه
الرسائل، أما المتن فيقدم لنا ثلاث رسائل في هذا المجال،
متبادلة بين السلطان المريني أبي زيان والسلطان النصري
الغني بالله.(46)

(45) النفاضة 3 / ل 109.

(46) رسالة من السلطان أبي زيان إلى السلطان محمد الخامس، لم يذكر
كاتبها، مؤرخة بيوم 22 رجب 763هـ / 17 مايو 1362م، وفيها يخبره
بأنه بعث له ابنه رفقة وزيره ابن الخطيب لما يعرفه من مكانته لديه،
انظر (اللوحات 77 - 99).

- رسالة من محمد الخامس إلى أبي زيان من إنشاء ابن الخطيب، لا تحمل
تاريخا، وهي جواب عن الرسالة السابقة يشكر فيها عناية أبي زيان
بإبنه، ويخبره أنه لولا حنان الأبوة لما استقدم ابنه ولتركه بجواره
ليستفيد من رسوم إمارته ويتعلم السياسة والإدارة، ويقود الكتائب التي
يمدهم بها البلاط المريني... كما يخبره بالرسالة الشفوية التي أبلغها إليه
السفير أبو يحيى، والتي تتلخص في رغبة أبي زيان في ربط علاقات
دبلوماسية بين المملكتين، وهذا صادق رضى لدى محمد الخامس
عبر عنه في هذه الرسالة - انظر (المتن ل 109 - 113).

- رسالة من محمد الخامس إلى المغرب، من إنشاء ابن الخطيب وهي طويلة،
شرح فيها بإسهاب أحداث الثورات الأربع منذ الثورة الأولى التي أدت إلى
خلع محمد الخامس إلى الثورة الرابعة التي قامت بذى الحجة 763هـ /
أكتوبر 1362، انظر (المتن ل 126 - 134) =

اللجوء السياسي :

في أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، كانت ظاهرة اللجوء السياسي شائعة في الأندلس، حيث يفد القادة ورجال السياسة والفكر.. لاجئين إلى المغرب، لكننا نلاحظ أن هذه الظاهرة انتقلت إلى المغرب أيضا في النصف الثاني من القرن المذكور، نتيجة التدهور السياسي والعداوات المستفحلة بين أفراد الأسرة المالكة، فكان بعض المرشحين للملك يفرون إلى غرناطة أو قشتالة خوف انتهاء أجلهم على يد إخوانهم أو أبناء أعمامهم، هذه الظاهرة زادت العلاقات الدبلوماسية تعقيدا وتداخلا بين الدول الثلاث، وأصبحت كل دولة تحتفظ بلاجئها لتضغط بهم على الدولة الأخرى في الوقت المناسب.

يرصد المتن هذه الظاهرة حيث يصف لنا الفتن والاضطرابات الناتجة عن إرسال أبي سعيد البرميصو عبد الحليم وإخوانه الذين كانوا لاجئين عنده في غرناطة، حيث زودهم بالأسلحة والجيوش ليطالبوا بحقهم في الملك، انتقاما من السلطان أبي سالم المريني الذي ساعد الغني بالله على العبور إلى الأندلس.

= - رسالة من محمد الخامس إلى المغرب، من إنشاء ابن الخطيب وهي طويلة، شرح فيها بإسهاب أحداث الثورات الأربع منذ الثورة الأولى التي أدت إلى خلع محمد الخامس إلى الثورة الرابعة التي قامت بذي الحجة 763هـ / أكتوبر 1362، انظر (المتن ل 126 - 134).

ورغم قلة الرسائل الواردة في المتن والتي لها صلة بهذا المجال فمن خلال صيغتها أنه في هذه الفترة التي أرخ لها ابن الخطيب كانت علاقة المملكة المرينية بالنصرية حسنة، وكان المرينيون رغم بداية انهيار دولتهم يمثلون عنصر قوة تستمد منه مملكة غرناطة نفسها بين الحين والآخر.

ملك قشتالة سمح بتسليم أبي زيان المريني إلى الوزير
عمر بن عبد الله بشرط أن يساعد محمد الغني بالله على
استرجاع ملكه، انتقاماً من أبي سعيد البرميخو سلطان
غرناطة لأن العلاقات ساءت بينهما...

يتبين من هذا العرض السريع مدى أهمية الكتاب
كمصدر تاريخي عايش مؤلفه كل الأحداث التي عرضها،
فحلل بعضها بعقل السياسي الخبير، وعلق على بعضها
بانفعال الوزير الخائف على مصالحه، ووصف بعض
ماشاهده بدقة متناهية حتى أن القارئ عندما يطلع على
الفصل الذي تحدث فيه ابن الخطيب عن رحلته إلى جنوب
المغرب يستطيع أن يتخيل خريطة للمغرب بمدنه وقراه،
وعندما يقرأ الفصل الذي وصف فيه السور الذي بناه
الغني بالله محمد الخامس في قصر الحمراء يقف مندهشاً
أمام دقة الملاحظة التي يتميز بها ابن الخطيب وفي نفس
الوقت أبرز الكتاب الجانب الحضاري لكل من الأندلس
والمغرب.

مسألة الحديث من وجود طبقة في «العالم الإسلامي الوسيط» من خلال رصد الوضع الاجتماعي للتجار في «العصر العباسي»

ذ. محمد تضرعوت
كلية الآداب - مكناس

يعتبر موضوع «الطبقة» من بين المواضيع التي تستأثر باهتمام الباحثين في حقول الاجتماع والتاريخ. (1) غير أن هذا الموضوع بحكم طبيعته، يبقى متشعبا وشائكا لكونه يثير مجموعة من التساؤلات التي مازالت مثار خلاف بين الدارسين بحكم تباين منطلقاتهم، وتصوراتهم، وتعارض وقائعهم الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية، بل أن أمثال بعض هذه القضايا، مازال لم يحسم فيها ولو داخل الحقل المعرفي الواحد. (2)

(1) يرى بيار لاروك بان صراع الطبقات يؤثر بصورة مباشرة على الاتجاه السياسي والاقتصادي والاجتماعي لكل بلد.
الطبقات الاجتماعية. ص 6 - ترجمة جوزيف عبود كبه - الطبعة الثانية.
بيروت 1980.

(2) انظر على سبيل المثال ماكتبه نيكوس بولنتزاس في مؤلفه «السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ولاسيما في الفصل الثاني تحت عنوان: السياسة والطبقات الاجتماعية ص 59 وما بعدها. ترجمة عادل غنيم (ترجمة الجزء الأول) دار ابن خلدون الطبعة الثانية 1983.

وفي هذا الصدد أشار «نيكوس بولنتزاس» في إحدى مؤلفاته إلى مدى الاختلاف الحاصل داخل «المدرسة الماركسية» حول بعض المفاهيم المرتبطة بالطبقة من حيث ماهيتها وحدودها وأقسامها وطبيعتها تكوينها وهيكلها الداخلي وعلاقاتها ببعضها، وإن أشار إلى أن هناك شبه إجماع في القول «بأن الطبقات هي انعكاس ونتاج لمجموع الأبنية الاجتماعية وعلاقاتها القائمة بين مستوياتها المختلفة الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية». (3)

وإذا كان الاختلاف قائما بين المدرسة الواحدة حول تحديد المفاهيم، فإن التباين والتضارب يزداد حدة بين المدارس الفكرية المختلفة أثناء التعليل وتفسير المضامين. وفي اعتقادنا أن صعوبة الحسم في أمثال هذه المواضيع يعزى بالأساس إلى طبيعة العلوم الإنسانية وتداخل الموضوعية بالذاتية فضلا عن تأثير الإيديولوجيات السائدة التي تعمل بطريقة أو بأخرى على تكريس آراء ومصالح طبقة اجتماعية معينة.

ومن جهة أخرى، إذا كانت أمثال هذه القضايا مازال مثار جدل بين الباحثين في حقل الاجتماع والتاريخ الأوروبي - على الرغم من التراكم المعرفي الحاصل فيه - فإن الأمر في «تاريخ الإسلام» مازال يطرح وبتعقيد أكثر. وهذا راجع - حسب مانرى - إلى تضافر مجموعة من العوامل يمكن حصر البعض منها فيما يلي:

(1) قلة المعلومات الاجتماعية الواردة في المصادر، مقارنة بما تم تدوينه في التاريخ السياسي والعسكري، هذا علاوة

(3) نفسه : ص - 74.

عن اقتصار منهجها في تناول المواضيع - بما فيها السياسية - وفق تراتبية كرونولوجية تسهر بانتظام على مراعاة تسلسل الأخبار وتفصيل نشاطات وانشغالات الأسر الحاكمة.

(2) هناك من المؤرخين من حاولوا الخروج على مواضيع التاريخ الرسمي فصنفوا في «التراجم»، «البلدان»، «الطبقات». غير أنهم لم يحددوا كثيرا عن قاعدة الاهتمام والعناية بفئات اجتماعية معينة (أعيان، أولياء، شعراء، أدباء...) كما لم يدققوا في المدلولات التي وردت في كتاباتهم كـ«الطبقة» و«الفرقة»، و«السلالة» وغيرها. (5)

(3) ان معظم ما تركه المؤرخون من إشارات اجتماعية متناثرة في المصادر، أتى إما عن طريق النقل والرواية، أو بالمعينة والمعاشية، وكلها طرق لم تسلم من تأثير الظروف العامة التي تحيط بها، سواء كان ذلك الرأي المعبر عنه يتمشى ومصلحة النظام الحاكم أو يعارضه.

(4) ان ما يميز «الشرائح الاجتماعية» في التاريخ الإسلامي هو عدم الاستقرار والثبات في أوضاعها بسبب الظروف المتقلبة والمحيط بها مما انعكس ذلك على تصنيفات المؤرخين القدامى، وأربك المحدثين.

«فاين الفقيه» الذي عاصر مرحلة «الإقطاع العسكري» في المشرق الإسلامي نجده يرتب السكان على أساس وظيفي

(4) ابن سعد : الطبقات الكبرى: ص 12 - دار صادر - بيروت - بدون تاريخ.
(5) أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: التنبيه والاشراف: من ص 91 إلى 135 - مكتبة الهلال 1981.

سلطوي. ومن خلال رؤيته للطبقات، يضع التجار في درجة أدنى من الملاكين الاقطاعيين ومن القضاة والوعاظ والشرطة، بل وأدنى من الفلاحين الصغار(6)، بينما «المقريزي» الذي عايش مجاعة ضارية في مصر - وحمل مسؤوليتها للتجار بالأساس - نجده يرتبهم في مكانة أعلى بجانب الأمراء «أولي النعمة والرفاهية» (7) فهو بهذا يرى أن أساس الترتيب الاجتماعي هو الدخل، مثله في ذلك مثل ابن خلدون الذي ربط في مقدمته بين المكانة والجاه والمال والشرف في مقدمته. (8)

ويبدو أن تباين هذه التصنيفات قد خلق ارتباكاً واضحاً لدى المحدثين المهتمين بحقل الاجتماعيات الإسلامية. وزاد في تعقيد هذا الأمر ماكرسه المستشرقون (المتعصبون) من أفكار مغرضة في هذا الميدان، وما خلفه سوسيولوجيو الغرب من نظريات ومفاهيم استخلصوها من واقعهم التاريخي الخاص واتخذها البعض مقياساً للتنظير للتاريخ الإسلامي في «المرحلة الوسيطة».

(6) مختصر كتاب البلدان : ص 171.

(7) إغاثة الأمة بكشف الغمة - نشره مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال: ص 72 - 73 الطبعة الثانية - القاهرة 1957.

(8) المقدمة : ص 106 وما بعدها - 308 وما بعدها: دار القلم - بدون تاريخ وفي ص 317 يقول: «...وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن جد من أهل بيته فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره...».

فمن أمثال المستشرقين الذين فسروا التدرج الطبقي بالانتماء العرقي، نجد «شارل بيلات» (9) يقسم الطبقات في العصر العباسي إلى أربعة طبقات هي:

أ - الطبقة الأرستقراطية وهي مؤلفة من «العرب الأقحاح» - حسب قوله -

ب - الطبقة البورجوازية: وهي مؤلفة من عناصر عربية وأعجمية، مسلمة وغير مسلمة.

ج - الشعب.

د - الرقيق.

وقد ذهب في تحامله على العرب بأن أقرن البذخ والترف والاسراف واللامبالاة بطبيعتهم العنصرية، بينما كال الأطراء للأعاجم ومدح فيهم جانب التقدير واستخدام الرأي والعقل والمنطق في التعامل مع الأشياء، ولا سيما في الأمور الاقتصادية والمالية (10) وإذا كان لرأي «بيلات» مايدحضه من جانب قراءة نصوص المرحلة والتعامل معها دون آراء مسبقة، فإن الشيء الخطير عند بعض المعاصرين هو محاولة تفسيرهم تراتبية المجتمع الإسلامي وفق نظرة غربية، أو تصور أخلاقي بعيدا عن الواقع.

فمن أمثال النظرة الانتقائية نجد «برهان الدين دلو» (11) يتناول «النظام الاجتماعي العباسي وهرميته» ويقسم الناس

(9) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء : ص 315 - دار البقعة العربية، دمشق 1961 ترجمة إبراهيم الكيلاني.

(10) نفسه : ص 322.

(11) انظر : مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي. ص 276 - دار الفارابي - 1985.

إلى طبقتين: عليا (خاصة) وسفلى (شعبية) على منوال النظرة الماركسية التي تقول بوجود طبقتين متصارعتين على مر الحقب التاريخية، إحداهما مستغلة بكسر الغين وأخرى مستغلة بفتح الغين. لكل منهما كيان خاص وأن الصراع بينهما كأمر حتمي ملازم لطبيعتهما وتناقض مواقعهما وأوضاعهما الاجتماعية.

صحيح أننا نجد تشابها أو تقاربا بين صيرورة التواريخ العالمية، وصحيح كذلك أنه لا ضرر من الاستفادة من النظريات والتجارب الرائدة في ميادين العلوم الإنسانية.⁽¹²⁾ غير أن تحفظنا يبقى واردا في عدم الأخذ بالتعميم والتطابق التاريخي المطلق، لأن في هذا العمل ما ينفى الخصوصية والتباين المميز لتواريخ الشعوب حسب الزمان والمكان.

وعلى الرغم مما انطوت عليه هذه الآراء من قصور في تناول وتفسير بعض القضايا المرتبطة بتاريخ الإسلام الاجتماعي، فإنها مع ذلك تبقى محاولات جريئة في إثارة أمثال هذه المواضيع الشائكة؛ خلافا لما يلاحظ في بعض الأعمال التي فشلت في تفنيد بعض الآراء الغربية المشتغلة في مجال التاريخ الاجتماعي الإسلامي بفعل طابعها الأخلاقي ودفاعها المتحمس وابتعادها عن التاريخ وما كان في الواقع.

فمن أمثال هذه الكتابات ما يستفاد من مؤلف «علي سليمان يحفوفي» الذي ذهب إلى أن الإسلام «يعترف بوجود طبقتين حاكمة ومحكومة يربط بينهما انسجام رائع ووفاق

(12) هناك مقالة مفيدة لمصنف وناس تحت عنوان «المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي» وقد تم نشرها في: مجلة دراسات عربية - العدد 1 - السنة 1988 ص 17 وما بعدها.

تام، إذ أن الطبقة الأولى تنظر إلى الأخرى نظرة ملؤها الحب والاشفاق وتضع نصب عينيها هدفا واحدا هو تحقيق السعادة لها» (13) وفضلا عن ذلك، فقد حكم على الطبقات بوجه عام أنها «تشكل زمرا تكاد تكون مغلقة» بحيث يكون انتقال الفرد إلى طبقة أخرى متعذر جدا سواء كانت هذه الطبقة الأخرى ذات مستوى أعلى من طبقته أو أدنى منها». (14)

ويبدو أن هذه المواقف المتباينة في أمثال هذه المواضيع راجع إلى مجموعة من العوامل المتداخلة، منها ما يتصل بالإيديولوجية والتموقع الطبقي للمؤلف، ومنها ما يتصل بالمنهج المستخدم والمادة التاريخية المتاحة، ومنها ما يتصل بالانبهار بالنظريات الجاهزة وتطبيقها. وقد يزداد الأمر تعقيدا وتضاربا في هذه الآراء إذا كان العمل يرصد لفئة من المجتمع كما هو الشأن بالنسبة للتجار في العصر العباسي - موضوع هذه الورقة - خصوصا وأن المصادر لم تتحدث عنهم إلا في معرض حديثها عن مواضيع التجارة وما يرتبط بها من مواصلات وأسواق وبضائع ومعاملات. ومن تمة، فما دعاوي سكوت المؤرخين عن التجار كطبقة اجتماعية؟ وهل فعلا شكلوا ما يسمى «بالطبقة» من حيث المقومات والخصائص؟ وإذا كانوا كذلك، أين يمكن إدراجهم في الهرم الاجتماعي، وكيف كان وضعهم وعلاقاتهم بباقي «الطبقات» الأخرى؟

(13) انظر : الطبقات الاجتماعية : ص 47 - الطبعة الأولى - الدار العالمية : 1981.

(14) نفسه - ص 9.

لا حاجة بنا إلى القول أن هذه التساؤلات تقتضي من الباحث أن يحدد الحقبة الزمنية التي ينوي الاشتغال فيها، وأن يجتهد في جمع شتات المادة من مختلف المصادر التي بإمكانها أن تفيد في خدمة الموضوع.

وبما أن مجال العرض والزمن المخصص له لا يسمح بالإحاطة الشاملة والتفصيلات، فإن اهتمامنا سينصب في هذه الورقة الموجزة على رصد أوضاع التجار من الناحية الاجتماعية والاقتصاد فحسب على العصر العباسي الأول والثاني؛ اعتقادا منا بأن المميزات العامة للعصرين واختلافهما يمكن أن يشكلأ أرضية للنقاش في هذا الموضوع الذي نحن بصدد، كما أن طبيعة العمل في موضوع «مثل طبقة التجار» يفرض علينا منهجيا أن نداخل أو بالأحرى أن نجتمع بين وضعية التجار والتجارة لصعوبة الفصل بينهما. يكاد الدارسون يجمعون على أن «العصر العباسي الأول» شهد تجارة ناجحة بفعل استفادتها من الظروف المحيطة بها على الصعيدين الداخلي والخارجي، فمن هذه الظروف:

1 - شساعة الامبراطورية وهيمنتها على الطرق العالمية المنشطة للتجارة البعيدة.

2- جنوح الخلافة المركزية للسلم وتوفير أمن المقاطعات البعيدة عن طريق مهادنة الشعوب المتاخمة أو الحرب معها(15) إن اقتضى الحال.

(15) الطبري: تاريخ الأمم والملوك - ج 10 - ص 307 - 335 - المطبعة الحسينية بدون تاريخ.

3 - تحقيق التوازن السياسي بين الأحزاب المختلفة (16) وتطويع المعارضة وذلك بنهج سياسة مرنة تأرجحت بين شرائها بالاعطيات والامتيازات، أو ملاحقتها بالنكبات والاغتيالات. (17)

4 - اهتمام الدولة بتطوير الفعاليات الاقتصادية عن طريق تشجيع الزراعة وتنظيم الري، (18) والتخفيف من عبء الخراج على الفلاحين، (19) بل نجدها تعمل بنفسها للمشاركة في الاستهلاك (22) وتكثف من عمليات التسويق

16) حسن محمود وزميله : العالم الإسلامي في العصر العباسي: ص 281، مطبعة المدني - ط. 1 - 1966.

17) الطبري : تاريخ : ج 10 - ص 79. المطبعة الحسينية - بدون تاريخ الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 1 - ص 311 - المكتبة التجارية بدون تاريخ.

ابن الأثير : الكامل... - م 6 - ص 434 دار صادر - بيروت 1979.

18) حسن محمود وزميله : المرجع السابق - ص 191.

أحمد علي : الإسلام والمنهج التاريخي: ص 16 - ط 1 دار الطليعة 1975.

19) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 389 - دار الصاوي - 1938 - ط 1. الماوردي: الأحكام السلطانية ص 168 - الباب الحلبي - بدون تاريخ الطبري: ج 10 - ص 255.

20) حسن محمود: المرجع السابق 143.

21) طريق الخالدي: دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي: ص 15 - ط 1 دار الطليعة 1977.

كلود كاهين: تاريخ العرب والشعوب الإسلامية - ص 142 ط 1 دار الحقيقة ترجمة: بدر الدين القاسم. ط 2 - دار الحقيقة. 1977.

22) فاروق عمر: الخلافة العباسية على عصر الفوضى العسكرية - ص 47 - ط 2. مكتبة المثنى، بغداد 1977.

- كلود كاهين: المرجع السابق: ص 162.

والتبادل الخارجي، بل وتساهم أيضا في تنشيط هذا القطاع وإدارته لحسابها الخاص.

وقد ترتب عن كل ذلك تطور التجارة بشكل كبير، يفسره تقاطر التجار على بلاد العراق من مختلف الجهات والأجناس. وبالتدريج أصبح هؤلاء يشكلون «شريحة» بارزة أثرت على ديموغرافية المدن في الشكل والمحتوى، وساهمت في توجيه سياسة الدولة في الداخل والخارج.

فالحملة على عمورية، (23) ومقارعة الانتفاضة البابكية شرق العراق، (24) «وتأديب» بعض «الهبات الفلاحية» المدعمة من بعض «الاقطاعيين المحليين القدامى»، (25) وإقدام بعض الخلفاء على تفريق «أموال وفيرة» على بعض التجار المفلسين، (26) وإسقاط طريقة أعشار السفن، (27) والمساهمة في تمويل التجارة الكمالية، (28) واقتران كل ذلك بتنشيط الحركة

(23) الطبري: ج 10 - ص 307 - 335.

ابن خلدون: العبر... م 3 - ص 557، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1977.

(24) الطبري: ج 10 - ص 307 - 317 - 318.

(25) اليعقوبي: تاريخ، ج 3 - ص 147 - دار الفكر 1956.

(26) نفسه: ص 171 - ج 3 - وقد حددها موريس لومبار 25 قنطارا من الذهب

119 - 118 Voir: L'islam dans sa première grandeur: P: 118 - 119 بينما يذكر الحنبلي

أنها بلغت خمسة آلاف درهم - انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب - ج 2 - ص 56.

(27) الطبري: ج 11 - ص 24.

ابن الاثير: الكامل في التاريخ: م 7 - ص 31 - 35 دار صادر، بيروت 1979.

(28) المسعودي: مروج الذهب، ج 3. ص 459 - 460 - دار الاندلس، بيروت 1966.

الثقافية بفضل تشجيع الترجمة، (29) وذيوع صناعة الورق والتدوين، (30) أبرزه تألق الفكر الاعتزالي وتبنيه للعقلانية وسياسة الرأي الحر، (31) ناهيك عن ترسخ التمدن بإنشاء مدن جديدة، (32) وتوسيع الدائرة العمرانية خارج الأسوار الرئيسية القديمة، (33) وانتشار الأسواق المتخصصة والسكن المأجور، لا يفسر كل ذلك إلا في إطار ما للتجارة من أثر واضح على توجيه الحياة العامة.

على أن السؤال الذي يمثل أمامنا هو لماذا لم يتسم هذا التأثير بالاستمرارية والتطور وبقي ظرفيا إن لم نقل عابرا، خصوصا وأن المدة الزمنية التي اتضع فيها لم تتجاوز النصف قرن تقريبا؟ ومن ثمة أمن الممكن أن نسلم خلال هذا الظرف الوجيز بوجود طبقة تجارية مكتملة الشروط، وهل يمكن القول أن تجارة العبور - التي كانت متألقة

(29) نفسه : ج 3 - ص 389.

عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري: ص 90 دار النهضة - الرسالة - 1969.

(30) هاملتون جب : دراسات في حضارة الإسلام: ص 85 - 93 ترجمة: احسان عباس، محمد يوسف نجم، محمود زايد - دار العلم، بيروت 1964.

الجاخط: رسائل - ص 171 - دار النهضة 1972.

(31) طريق الخالدي: المرجع السابق: ص 54 - ط 1.

(32) Maurice lombard: l'islam dans sa première grandeur P: 211 - 212.

Robert montran: l'expansion musulmane: VII - XI siècle.

Edition: Nouvelle Clio. Paris édition P. 162,163.

(33) فرنسيس بشير: بغداد، تاريخها وآثارها، ص 8 مطبعة الرابطة - بغداد 1959.

وقتناك - من شأنها أن تخلق بالفعل طبقة بارزة في هذا القطاع. (34)

فحسب اتفاق معظم الباحثين المشتغلين بالتاريخ الاقتصادي - الاجتماعي، فإن القول بوجود طبقة يستلزم توفر مجموعة من الشروط، (35) من بينها:

1 - التسليم بوجود اقتصاد متطور من شأنه أن يفضي إلى ظهور ما يسمى «بالانقسام الاجتماعي للعمل».

(34) هناك رأيان متعارضان أثرا في التنظير للتاريخ الاقتصادي - الاجتماعي الأوروبي ولا نستبعد وجود بعض التقارب بينهما مع ما جرى في العالم الإسلامي الوسيط دون أن نفهم من هذا التقارب التعميم والاسقاط. فقد لاحظ «موريس دوب» أن ازدهار التجارة الخارجية لا تسرع في تحلل علاقات الإنتاج القطاعية بل نجدها تلعب دورا قد يعزز من هذه العلاقات، وأن هذا الرأي عارضه «بول سويزي» حين رأى أن التجارة البعيدة المدى بإمكانها أن توجد نظاما انتاجيا مستقلا قائما بذاته موجهها نحو التبادل، وبإمكانه أن يتجاوز الاقتصاد القطاعي المكروس للاستعمال.

- انظر هذه الآراء وبتفصيل في : الانتقال من القطاع إلى الرأسمالية (مناظرة اشترك فيها مجموعة من الباحثين) - ترجمة: عصام خفاجي / دار ابن خلدون بدون تاريخ - ص12 وما بعدها - ص113 وما بعدها.

- ونجد «نايف بلوز» «يؤيد الرأي الأول، ويأخذ به في دراسته للواقع الاقتصادي الإسلامي في إحدى مراحل. فقد رأى أن القطاع الرأسمالي نما في إحشاء القطاعية، وأن كل تطور تحقق في الإنتاج السلعي والاقتصادي النقدي كان ممكنا في إطار العلاقات القطاعية.

انظر: مقاله «بعض الملامح الحضارية للاقطاعية الشرقية في ظل الخلافة العربية» دراسات عربية: السنة التاسعة، العدد الأول، نونبر 1972.

(35) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: ج1.. دار الثقافة - البيضاء 1980 ط1.

2 - أن الإنتاج السلعي يكون قد تطور أسلوبا وكما إلى حدود خروجه من طور الاعتماد على الاقتصاد الاستهلاكي والعيني إلى الاقتصاد السوقي والنقدي.

3 - أن التجارة تكون قد حققت تراكما ماليا أهلها لتخرج من طور التبعية والوصاية للقطاعين الفلاحي والصناعي إلى التأثير فيهما وتوجيههما.

غير أنه من الملاحظ أن هذه الشروط المذكورة لم تتبلور بوضوح تام في التجارة العباسية. فالعناصر التي ساهمت في إنجاحها وتطورها في «العصر الأول» - كما أسلفنا - كانت نفسها هي العناصر التي عرضتها للتراجع والانحيار كما سوف نوضح. حقيقة أن هناك بعض الإشارات المقتضبة في ثانيا بعض النصوص يمكن الاستفادة منها في وجود ملامح من تقسيمات وظيفية في هذا القطاع خلال الفترة العباسية الأولى، كالخزان، والركاض، والوكيل، والمجهز،⁽³⁶⁾ كما أن المعاملات التجارية وصلت إلى حد إدخال الصكوك والتعامل بالاقتراض والرهن والفوائد - رغم تحريمها - إلا أن هذه المظاهر لم تحقق - حسبما نرى - شوطا بعيدا في عملها. ويعزى ذلك بالأساس إلى وجود مجموعة من العراقيل والمثبطات منها ما يرتبط بهيكل التجارية وطبيعتها، ومنها ما أفرزته «المرحلة العباسية الثانية» من مستجدات على

(36) أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي: كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة (يعود إلى القرن الحادي عشر) واعتمد عليه: مكسيم رودنسون لذكر هذه المظاهر - في ص 46 من مؤلفه الإسلام والرأسمالية...

الساحة الاقتصادية والسياسية والثقافية من جراء الهيمنة التركية. (37)

ويمكن تلخيص مظاهر هذه العراقيل المثبطة فيما يلي:

1 - وصاية الدولة على القطاع التجاري والتدخل في توجيهه لخدمة مصالحها الاقتصادية والسياسية. (38)

2 - الحد من حرية التجار عن طريق ملاحقتهم بالضرائب المتنوعة في الطرقات التجارية وفي الأسواق، وهذه العملية لم تنفرد بممارستها السلطة المركزية فحسب، بل مارسها الإمارات المستقلة التي انسلخت عن الاشراف المركزي - الخلافي كذلك. (39)

(37) الرسالة الجامعية لصاحب المقال: والتي نوقشت تحت إشراف الدكتور محمود إسماعيل بفاس سنة 1984.

وتحمل عنوان: «عصر تسلط الأتراك في العراق 232هـ - 334هـ».

(38) في خبر المسعودي أن المعتصم قال لوزيره محمد بن عبد الملك الزيات: إذا وجدت موضعاً متى أنفقت فيه عشرة دراهم جاءني بعد سنة إحد عشر درهما فلا تؤامرني فيه.

- انظر: مروج الذهب... ج 3 - ص 259 - 460.

(39) ذكر المقديسي في هذا الصدد أن في البصرة تفتش صعب وشوكات منكورة، وكذلك البطائح تقوم الأمتعة وتفتش، أما القرامطة فلهم ديوان على البصرة والديلم ديوان آخر حتى أنه كان يؤخذ على الغنمة الواحدة أربعة دراهم، ولا يفتح إلا ساعة من النهار، وإذا رجع الحاج مكسوا احمال الادم والجمال الاعرابية، وكذلك بالكوفة وبغداد، ويؤخذ من الحاج المحمل ستون، ومن الكنيسة أو حمل البزمائة ومن المعمارية خمسون، ومائة بالبصرة والكوفة. - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ص 133 - 134 - مكتبة المثنى ببغداد، مطبعة ليدن: 1906.

3 - فرض «الدولة» هيمنتها على التحكم في أسعار العملة والموازنين والتلاعب بها(40) بالتنقيص والتزييف سيما في أوقات الشدة والضائقات المالية التي استفحلت وقتئذ، ومما سهل لهم ذلك «أن العامة كانوا يجهلون تمييز جيدها من رديئها»(41) ولعل هذا مايفسر إقدام الناس على مقاطعة التعامل بالنقود(42) مما حتم على سلطات سنة 271هـ الضغط على الناس وحملهم على إعادة التعامل بها إكراها.(43)

4 - تنكيب التجار ومصادرتهم(44) وابتزازهم من أجل معالجة المشاكل الاقتصادية المتفاقمة والمعضلة المالية المزمنة التي كانت من السمات المميزة للعصر.

وقد أضيفت إلى هذه العوامل المرتبطة بممارسة السلطة عوامل أخرى نجمت عن هذه السياسة وأثرت بوضوح في

(40) ذكر الصولي في هذا الصدد بأن التخليط قد كثر في أمر النقد ودار الضرب... — انظر إشارات متفرقة في صفحات مؤلفه أخبار الرازي والمتقي: ص 138 - 148 - 296.

(41) الأمدى: الموازنة بين أبي تمام والبحري: ج 1 - ص 376 - تحقيق: محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية، مصر 1959.

(42) السيوطي: تاريخ الخلفاء: ص 336 - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط 1 - مطبعة السعادة مصر 1952.

(43) نفس المصدر والصفحة.

(44) الطبري: ج 11 - 83 - 84.

الهمداني: تكملة تاريخ الطبري: ص 61 - 110، المطبعة الكاثوليكية 1961 ط 2 - ج 1.

ذو النسبين: النبراس في تاريخ خلفاء بني عباس: ص 118 - تحقيق عباس العزاوي، مطبعة المعارف - بغداد، 1946.

إفلاس القطاعات الاقتصادية وترديها. وهكذا أمكن ملاحظة مايلي:

أ) إهمال الأراضي الزراعية واتلافها من جراء الحروب الأهلية المتكاثرة، (45) وما ترتب عنها من هجرة الفلاحين القسرية أمام خراب المحاصيل وفداحة الضرائب وتطاول «الاقطاعيين الوكلاء» الذين عمدوا إلى ضم أراضي الفلاحين الصغار بعد تلجيئها. (46)

ب) إفلاس الصناعة بصفة عامة والحكومية بصفة خاصة بسبب نقصان الخامات الواردة (47) علاوة على تخريب

(45) الصولي : 234 - 234.

الطبري : ج 11 - 331 - 363 - 371 - 407.

(46) نقرأ في خبر لابن حوقل أن الخراج في هذا العصر شمل الغروس التي كانت معفية سابقا، وأن الفلاح أصبح ملزما بتأديته رغم اتلاف المحاصيل بسبب الكوارث الطبيعية والحروب الأهلية.
- انظر : المسالك والممالك - 265.

وفي خبر للبلاذري أن أبا عبد الله المعتز بالله وجه موسى بن بغا عامله على الجبل لمحاربة الطالبين والفلاحين في طبرستان الذين كانوا يتظلمون من الاشتطاط في الجباية «ففتحها عنوة، وقتل من أهلها خلقا كثيرا، وكتب المعتز بالله في حمل جماعة من وجوهها».

انظر فتوح البلدان : ص 331 - تحقيق رشوان محمد رضوان - دار الكتب العلمية، بيروت 1398-1978.

(47) الطبري : ج 11 - ص 48.

- اليعقوبي : ج 3 - ص 183.

- ابن خلدون : م 3 - ص 710.

- المقرئزي : الخطط - ص 106 - منشورات دار العرفان - مطبعة الساحل الجنوبي، لبنان: 1959. وتؤيد التواريخ الصينية ماحكاه بحريو العرب من

الطرقات والمرابض والأسواق، (48) ناهيك عن الشطط في المغارم وتراجع الساكنة.

ح) استفحال أخطار المعارضة الداخلية (49) واستقلال الامارات البعيدة عن السلطة المركزية وعملها على استغلال الموارد والثروات الباطنية لحسابها الخاص.

د) الحصار الاقتصادي الذي فرضته دار الحرب بإقدام حكامها على حظر توريد الأخشاب للعالم الإسلامي، (50) والتشدد في تطبيق مرسوم منع تصدير الذهب أو التعامل به في أمور التجارة الخارجية، وهو ما يعرف بقانون «بازيليكا» الذي وضعته الامبراطورية البيزنطية منذ عهد «جوستينيان» (51).

= القضاء على المراكز والجاليات الإسلامية في الصين ولا سيما في مدينة «كانتون» حوالي 880م.

انظر : آدم ميتز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج 2 ص 433.
(48) الفرشيخي : تاريخ بخاري: ص 123 - دار المعارف 1385 / 1965 - تحقيق أمين عبد المجيد بدوي، نصر الله مبشر الطرازي.
- الصولي : 261 - 262 ويستفاد أيضا مما كتبه ابن خلدون في هذا الصدد:
أن المستعين أمر ابن طاهر بهدم الدور والخوانيت ببغداد إبان الحروب مع سامراء ليتسع مجال الحرب، فأقدم فعلا على حرق خوانيتها تاريخ العبر... م 3 - ص 609 وهناك نصوص أخرى في نفس السياق وردت عند كل من اليعقوبي: ج 3، ص 183، وذو النسبين: ص 118.

(49) لعل أهمها ثورات الزنج والقرامطة :

انظر : الصولي : 234 - 235.

(50) Maurice lombard. L'islam dans sa première grandeur P. 175

(51) وسام عبد العزيز - الدولة والتجارة في العصر البيزنطي الأوسط من القرن السابع حتى نهاية القرن الحادي عشر - ص 13 - 14 - حوليات كلية الآداب - الكويت الرسالة: 53 - الحولية: 9 - السنة 1988.

وإذا سلمنا بمقولة «مكسيم رودنسون» (52) التي تربط بين نجاح التجارة الخارجية وشساعة الامبراطورية، وملاحظة «كلود كاهين» حول الاقتصاد العباسي الذي رأى بأنه اقتصادا يقوم على الواردات ويرتبط بالشبكة التجارية العالمية ومصادر الاقتناء، (53) أمكن القول أن أي ظرف طارئ على الحدود الجيوسياسية للدولة يؤثر توا على استمرار هذا القطاع وتطوره ويفضى به إلى الخلخلة والافلاس.

وإذا كانت بعض المصادر تتحدث عن وجود أصناف من السلع الكمالية المتداولة في «المرحلة العباسية الثانية»، فعلى ما يبدو أنها لم تصل إلى الحجم الذي كانت عليه من ذي قبل، بل يمكن القول أن ماتواجد منها كان بحوزة التجار الأجانب «كالرهدانيين»، (54) والسامانيين، (55) بينما كان المعظم

(52) الإسلام والرأسمالية: ص 45 - دار الطليعة، ط2. 1974 - ترجمة نزيه الحكيم.

(53) انظر : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية... ص 146 - 147.

(54) ابن خرداد به : المسالك والممالك : ص 153 - مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ ويذكر موريس لومبار بهذا الصدد أنهم تكاثروا بالعراق وكان لهم حي خاص ببغداد يسكنونه انظر:

L'islam dans sa première grandeur : P : 207

(55) ذكر عريب القرطبي أن المقتدر وردت عليه هدايا من خراسان أنفذهها إليه أحمد بن إسماعيل بن أحمد فيها غلمان على دوابهم وخيولهم، وثياب، ومسك كثير، وبزاة وسمور، وطرائف لم يعهد بمثلها فيما أهدى من قبل (ص19) كما وردت عليه هدايا من «أحمد بن هلال» وفيها ألوان من الطيب».

انظر: صلة تاريخ الطبري: ص35.

المتبقى يتبادل عن طريق مصادرة الأثرياء لبعضهم بعضاً. (56)

أمام هذه الوضعية أمكن القول بتعثر التجارة، وهو ما كشفت عنه نذرة السلع (57) وتراجع الثروة الزراعية والحيوانية بشكل خطير، فحوليات العصر زاخرة بأخبار المجاعات «وأكل الجيف والكلاب»، (58) و«اعتبار الجراد من نعم الله»، (59) الأفدح من ذلك ما ذهبت إليه بعض المصادر من أكل لحوم البشر، (60) بل حتى السجون صفيت عن آخرها عنوة بسبب الحاجة إلى الطعام، (61) وإذا كانت هذه

56) المسعودي : مروج... ج 4 - 218 - 219.

ابن خلدون : م 3 - 628.

57) انظر الحنبلي : ج 2 - 325 - 334.

السيوطي : 394.

ابن الجوزي: المنتظم... م 6 / ص 344، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد. 1357هـ.

الذهبي : العبر في خبر من غير : ج 2. ص 336 - تحقيق فؤاد سيد أمين - الكويت: 1961.

58) السيوطي : ص 396.

الذهبي : ج - - 236.

الحنبلي : ج 2 - 335.

59) الصولي : 237.

الهمداني : تكملة تاريخ الطبري : ج 1 - 131.

60) ابن الجوزي : م 6 - 344.

أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر: ج 2 - ش 96.

61) ذكر الصولي «ان ناصر الدولة الحمداني قد تادى بشكوى المسجونين من الجوع فعمد إلى تقتيلهم وتقطيعهم حتى لم يترك فيها أحدا».

انظر : ص. 232.

المجاعات قد تفشت في أهم حواضر العصر كبغداد، و«سامراء»، و«البصرة»، فكيف يمكن أن نتصور الحالة في مناطق أخرى؟!.

أسفر الوضع إذا عن كساد التجارة وإصابة المتعاطين لها بالافلاس، وهذا ما أوضحته بعض الدراسات من كون الميسور من التجار أصبح يمارس نشاطه مستترا في البيوتات، (62) في حين مال البعض الآخر إلى الهجرة (63) أو تغيير الحرفة نهائيا (64) أما التجار الكبار الذين حققوا ثراء وافرا في العصر الأول «مالوا بحكم الظرف المتأزم إلى مطاوعته والتأقلم معه للحفاظ على استمرار وضعهم الاجتماعي المتميز، كشفت عنه تعاطيهم لشراء الأراضي والعقارات من المفلسين (65) واشتغالهم بتضمين الضرائب والخراج، (66) وشراء الوظائف السامية التي أصبحت تعرض للبيع في المزاد، (67) ولازم كل ذلك ميلهم إلى اتلاف الأموال تبذيرا (68) وتطميرا، (69) والاحتفاظ ببعض الاحتياط الثمين (70)

(62) أيمل طوما : الحركات الاجتماعية في الإسلام - ص : 112.

(63) الصولي : ص، 251 - 334.

(64) الهمداني : ج — - ص. 79 - 135.

(65) نفسه - ص. 75.

(66) نفسه - ص 21.

(67) ابن طباطبا : الفخري... ص 198.

ابن الجوزي : م 6 - ص 109.

الهمداني : ج 1 - 67 - 114.

(68) الصولي : 133.

المسعودي : مروج الذهب : ج 4 - ص 276.

(69) السيوطي : ص : 85 - الهمداني : ج 1 - ص 15 - 35 - 36 - 45 - 89 =

لمعالجة النكبة والمصادرة التي كانت تهددهم وتلاحقهم باستمرار.

وعلى العموم فقد أصبح هؤلاء يشكلون إحدى شرائح الطبقة الاقطاعية القائمة سرعان ماتخلقوا بأخلاقها وتطبعوا بطبائعها. في حين انزلق المعظم الباقي من التجار (لا سيما الصغار والمتوسطين) إلى صفوف «الطبقة الدنيا» ووسعوا من قاعدتها بشكل ملحوظ. كما ساهموا إلى حد كبير في تأطير وتنشيط المعارضة التقليدية الشعبية والخارجية وذلك بالانخراط فيها مما جعلها أكثر ديناميكية وأقدر تنظيمًا عما كانت من ذي قبل. ولانستبعد أثرهم في رفع الشعارات المعادية للنظام القائم، ولنا في حركتي الزنج والقرامطة خير أمثلة على ذلك؛ بل وجدنا تأثيرهم يصل إلى حد إثارة العامة في «بغداد»، ونشر الوعي في الطرقات والأماكن العامة بواسطة رقاع محرّضة (71) وتجمعات منتظمة أمام المساجد،

(70) ذكر الهمداني أن «ابن الجصاص» - أحد أثرياء العصر وتجاره - كان لا يفارق الحجارة التمينية، حتى إذا ماصودر وجدت بحوزته فيقتني من جديد».

انظر : ص : 15.

ولعل في هذا مايفسر نذرة العملة في بعض الأوقات حتى أن الخليفة كان يضطر لأخذ أواني الذهب من القصر ويضربها عملة - انظر: الصولي: ص101.

ولم يحد العفيف الأخضر عن الصواب حينما علق على الحكم الاستبدادي بقوله: أنه يحكم على الثروات النقدية بأن تصبح عدما اقتصاديا.

- انظر : البيان الشيوعي : ص 132.

(71) الذهبي - العبر في خبر من غير : ج 2 - 723.

وهذا ما يفسر إقدام السلطات على مطاردتهم وملاحقتهم في شوارع العاصمة (72) وقد بلغ من قدرة تنظيمهم أن تمكن البعض منهم من التسرب في جيش الخلافة، (73) وإنشاء خلايا سرية من الجواسيس تعمل بانتظام على جمع أخبار الجيش وتحركاته بواسطة استخدام الحمام الزاجل كوسائل للاتصالات السريعة، (74) كما لانستبعد أثر التجار في تمويل وتنظيم «الأصناف» و«حركات العيارين والشطار» الذين تجندوا لحماية مرابض الصناعات والحانوتيين من الأخطار أمام غياب الأمن. (75)

يتضح إذا أن التجار لم يتمكنوا من خلق طبقة منسجمة من شأنها أن تلعب دورا تاريخيا بارزا في تاريخ الإسلام الوسيط على غرار ماصنعتة مثيلتها في أوروبا مع مشارف العصر الحديث.

(72) نفس المصدر والصفحة.

(73) المسعودي : مروج - ج 4 - 247.

(74) نفسه - 469.

عريب القرطبي - صلة : 57.

Lombard: L'islam dans sa première grandeur P:157-157 (75)

طبقة العامة في المجتمع الإسلامي الوسيط (إمكانية البحث من خلال النموذج الأندلسي)

ذ أحمد الطاهري
كلية الآداب - المحمدية

من المتعارف عليه بين المهتمين بالتاريخ الإسلامي الوسيط، أن الكثير من قضاياها مازالت قائمة لم يحسم فيها بعد. ويزداد انتباه الدارسين إلى المواضيع التي تحتاج إلى المزيد من العناية. في حين لم تثمر الدعوات المتكررة للاهتمام بالتاريخ الاجتماعي ما يكفي من التراكم المعرفي لتحقيق قراءات أكثر تكاملاً ودقة وشمولاً لتاريخ الإسلام. ولا غرو، فثمة عنصر فاعل في الاقتصاد والمجتمع والسياسة والفكر ظل لحد الآن خارج دائرة الكتابة التاريخية، ويتعلق الأمر بالفئات الاجتماعية الدنيا التي تتحمل ثقل النشاط الاقتصادي وتكون الغالبية العظمى في قاعدة الهرم الاجتماعي.

وفي استقراء المصادر التاريخية مالا يدع مجالاً للشك في التأثير الذي مارسه هذه الفئات على التطور التاريخي

للمجتمعات الإسلامية بالشرق والمغرب على السواء. وبصرف النظر عن الإشارات التي تقدمها كتب السيرة والمغازي (1) عن فعالية العامة «من أحداث الرجال وضعفاء الناس» (2) منذ البدايات الأولى، خلال فترة الدعوة النبوية، فكثيرة هي الدلائل الكاشفة عن مشاركتها الفعلية في صياغة أحداث العصر الراشدي (3) وعن مراعاة الخلفاء وأهل الحل والعقد لثقلها السياسي المتعاضم (4) وتقدم المصنفات التاريخية (5) التي تناولت المراحل اللاحقة، القرائن الدالة عن تزايد أهمية العوام وإن بدرجات متفاوتة — طوال العصر الوسيط. ويبدو أن النمو الحضري والتطورات الطارئة على بنية، وخصائص ودور المدينة الإسلامية قد وفر المناخ الملائم لانطلاق فعالية هذه الفئات المغمورة على كافة المستويات. في حين ساهمت الشروح التي مست البنيات القبلية والعشائرية، وتراجع أهمية النسب في تحديد المواقع الاجتماعية، في إعادة هيكلة

(1) انظر ابن شهاب الزهري: المغازي النبوية تحقيق سهيل زكار دار الفكر دمشق 1980 ص: 58 59.

(2) نفسه ص 46.

(3) ابن هشام : السيرة النبوية : تحقيق السقا / الأبياري / شلبي الكتب العلمية ج 4: 661.

(4) ابن قتيبة : الامامة والسياسة: تحقيق طه محمد الزيني: دار المعرفة بيروت ج 1: 30، الشهر ستاني: الملل والنحل تحقيق: محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت 1982 ج 1: 155.

(5) انظر على سبيل المثال: الطبري: تاريخ الأمم والملوك: المطبعة الحسنية: الطبعة الأولى 323 / هـ: ج 10: ص 175 — 76 و 181 — 83، المسعودي : مروج الذهب القاهرة 1938: ج 2: 125 — 26 و 334 — 35 و ج 4: 193، مسكويه : تجارب الأم : نشر مرجليوث: ج 1: 24 — 25 و 72 — 75 و ج 2: 303 — 306 و 327 — 28 وغيرها من المصادر التاريخية.

العلاقات الاجتماعية على أسس جديدة، ومتداخلة في نفس الوقت مع الأسس القديمة. وتقدم الأندلس في عصر الخلافة الحقل النموذجي لمعاينة هذه الحقيقة. فعلى المستوى الاجتماعي تمكن عوام قرطبة من التميز كطبقة عن بقية الشرائح الاجتماعية، في حين تجاوزوا سياسيا مستوى التأثير والمشاركة في صيرورة الأحداث إلى التحكم في مصير البلاد بالسيطرة على مقاليد السلطة أكثر من مرة.(6)

ومما يستدعي الانتباه، أنه في مقابل هذا الاهتمام الجزئي الذي خصصته الحوليات التاريخية المتداولة، يكاد يكون إهمال التأريخ لهذه الفئات الاجتماعية مطلقا لدى المحدثين. فباستثناء العناية المحدودة التي حظيت بها بعض جوانب الموضوع(7) لم تخصص للعامة أية دراسة مستقلة ومتكاملة. بل وحتى كتب التاريخ العام صممت عن ذكرهم، ولا يتعدى ماورد عنهم في بعضها مستوى الإشارات العابرة. قلة هي الدراسات(8) التي تنبّهت ونبّهت - وإن كان في سياق تناولها لقضايا أخرى - إلى أهمية هذه المسألة.

(6) لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد الطاهري: ثورة العامة بقرطبة في عصر الخلافة: مجلة البحث العلمي: عدد 36 سنة 1986: ص 91-119.

(7) نذكر منها على سبيل المثال الدراسات التي أنجزها بعض المستشرقين حول الفتوة والنقابات والأصناف ببعض الحواضر الإسلامية، أمثال برنارد لويس، وكلود كاهن ولويس ماسينون وإلسيف نيكتا وميخائيل كافرلوف وجان كلود فادي وغيرهم. فضلا عن دراسات عبد العزيز الدوري وصباح الشخيلي وعلي صالح أحمد أحمد وبدر محمد فهد. ولقد صدرت مؤخرا بباريس دراسة لسيمحا صاباري حول الحركات الشعبية ببغداد خلال العصر العباسي ق 9-11م.

(8) أخص منها بالذكر دراسات محمود إسماعيل. انظر: سوسيولوجيا الفكر الاسلامي.

ولعل في هذه المؤشرات والملاحظات ما يحث على التفكير في إمكانيات تجاوز مستوى الدعوة والتنبيه، للشروع عمليا في إعادة بناء هذا الجزء المبتور من تاريخ الإسلام الاجتماعي. إلا أن ثمة عراقيل تقف في وجه تحقيق هذا المشروع التاريخي، منها ما يتعلق بحجم المادة التاريخية، ومنها ما يرتبط بالغموض المنهجي والارتباك بخصوص الأسس المعتمدة في التصنيف الاجتماعي، وبدلالات مفهوم ومصطلح العامة.

فبخصوص النقطة الأولى، من الملاحظ أن إشارات الحوليات التاريخية تقتصر على الفترات التي طغى خلالها دور العوام على سطح الأحداث. وأغلب ما تقدمه يكون إما عرضا أو إضطرارا واحتراما لارتباط الوقائع. فبالنسبة لعوام الأندلس خلال عصر الخلافة، تكتفي كتب التاريخ بعرض بعض تحركاتهم السياسية والعسكرية خلال فترة محدودة لا تتجاوز سنوات الفتنة، في حين يكاد صمتها يكون مطبقا بالنسبة للفترة الطويلة الممتدة من خلال الناصر إلى حجابة عبدالرحمن شجول. ويكشف الحجاري⁽⁹⁾ عن بعض دوافع هذا الإهمال بقوله: «إن مؤلفي هذا الأفق طمحت همهم عن التأليف في هذا الشأن» وليس أدل على ذاتية الدوافع الكامنة وراء هذا التهميش من تفنن أهل القلم في صياغة عبارات السب والتغليظ للعامة كلما اضطروا إلى

(9) انظر : المقري: نفح الطيب في غصن الأندلسي الرطيب: تحقيق إحسان عباس: دار صادر بيروت 1968: ج 3: 156.

ذكرهم. فهم «المفسدون» (10) حسب ابن الأثير، ومن «أهل
الفسق والدعارة» على حد تعبير الطرطوشي (11) وينعتهم ابن
عذاري (12) بـ«الصفوره الفتاك»، وهكذا دواليك. وتزخر
المصادر القديمة بعبارات مرادفة للعامة، تنم عن روح
الاحتقار تجاه هذه الفئات الاجتماعية (13) وفي الأندلس نعت
خليفتهم ابن عبد الجبار بما يؤكد نفس الحقيقة. (14)

مع ذلك، فالجدير بالملاحظة أن الفكر العربي - الإسلامي
لم يقف برمته موقفا سلبيا متجاهلا للعامة. فبصرف النظر
عما كتب في المجال اللغوي عن «لحن العامة» (15) - وإن كان
من موقع الحرص عن نقاوة اللغة العربية، والوقوف على ما
«أفسدته» العامة - لم يجد البعض (16) غضاظة في جمع

(10) الكامل في التاريخ: ليدن: 1862: ج 8: 477.

(11) سراج الملوك : القاهرة 13/9م: 42.

(12) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: تحقيق كولان / بروفنسال دار
الثقافة بيروت 1988: ج 3: 127.

(13) مثل السواد، الأوغاد، الدهماء، الطغام، السفلة، الغوغاء، الرعم، الحرافيش
الخ.

(14) انظر ابن عذاري: المرجع السابق: ج 3 ص 52 و 89 و 94، ابن الخطيب أعمال
الإعلام نشر بروفنسال: رباط الفتح 127.

(15) عن الكتب انظر عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية
الحديثة: دار المعارف: الطبعة الثانية: القاهرة 1981، ولقد خصصت
للهجات العامية بالغرب الإسلامي الوسيط رسالة دكتوراة نوقشت
بجامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة سنة 1978 من طرف هولان بتير.

(16) المقصود، الزجاجي: أمثال العوام بالأندلس: تحقيق ونشر بنشريعة: مطبعة
محمد الخامس فاس 1971 - 1975.

ورصد أمثالهم. في حين تجرد بعض المتكلمين (17) للتصنيف في الحدود التي تلزم انضباط العامة في ميدان العقائد. ولعل في اقدام الجاحظ على تأليف كتاب في «أخلاق الفتيان وفضائل أهل البطالة» (18) والتصنيف في «الفخار والمؤاجرين» (19) ما يؤكد على الشعور بالحيث الذي تعرض له هؤلاء والرغبة في الإنصاف والانتباه منذ فترة مبكرة إلى أهمية الكتابة عن العامة. في حين تطلعنا بعض مكونات الفكر العربي — الإسلامي (20) بمواقف مبالغ في تسجيل العوام وإبراز أهميتهم.

إن الوقوف على تحامل أهل القلم القدامى بلا هوادة على العامة، والتأكد من ذاتية مواقف أغلبهم تجاه هذه الفئات الاجتماعية كفيل بإشعارنا بمخاطر الانسياق وراء التصورات التي قدموها عن هذا الجانب الاجتماعي المغمور تلك التصورات التي مازادتها الدراسات الحديثة إلا رسوخا. فإذا كانت نظرة الاحتقار. واللامبالاة قد أثرت سلبا على كمية المادة التاريخية، فمن شأن هذه الملاحظات توضيح نوعية هذه المادة. ومما يدعو إلى الحذر من الانسياق وراء مضامينها، افتقارنا — باستثناء ما وصلنا من أمثال العوام —

(17) أخص منهم بالذكر الغزالي: إجام العوام عن علم الكلام: دار الكتاب العربي بيروت 1985. وتتضمن بقية مصنفاته معلومات مفيدة في هذا المجال.

(18) انظر: التاج في أخلاق الملوك: دار الفكر بيروت 1955: ص 37.

(19) انظر: عبد القاهر البغدادي: الملل والنحل: دار المشرق بيروت 1970: 124.

(20) اخوان الصفا: الرسائل: خير الدين الزركلي: المطبعة العربية: القاهرة 1928: ج 1: 121.

إلى وجهة نظر علمية، مما يقلل من إمكانيات المقارنة والمقاربة بين النصوص. ولعل في تنوع مواقف القدامى من العامة، وحفاظ مصنفاتهم، إن عرضاً أو اضطراراً على بعض الإشارات، ما يقدم منطلقات أولية للتأريخ لعوام العديد من حواضر العالم الإسلامي الوسيط، وما يقلل من موضوعية بعض الكتابات الأجنبية التي انطلقت من ندرة الوثائق للقول باستحالة كتابة تاريخ الإسلام الاجتماعي.

وأعتقد بأنه في توسيع دائرة المصادر لتشمل مختلف كتابات العصر الوسيط ما يمكن من سد الثغرات الواسعة في الحوليات التاريخية، للإحاطة بمختلف الجوانب المتعلقة بهذه الطبقة الاجتماعية. فكم من مصدر ثانوي، يقدم عفواً مادة تاريخية غير منتظرة وفي غاية الأهمية (21) ومن شأن الانتباه إلى قيمة المادة الواردة في مصادر لم تستغل بعد بالوجه الأكمل، التقليل من صحة الطروحات السابقة، فالبنسبة للأندلس تقدم كتب الأحكام والنوازل الفقهية (22) وكتب الحسبة والخراج (23) وكتب الجغرافيا والفلاحة معلومات

(21) فعلى الرغم من تأخر تصنيف كتاب تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي، وعلى الرغم من كونه مصنفاً في الطبقات، فلقد احتفظ بنص فريد هام عن مظاهرة للعامة بقرطبة خلال الحجابة العامرية. وبالمثل احتفظ مخطوط «ذكر مشاهير أهل فاس في القديم» لجهول، عرضاً على نص أندلسي فائق الأهمية، بما يتضمنه من معلومات نص دقيقة عن شرائع العامة بالأندلس وتركيبها الاثني - الطائفي ودوابها الحرفية. مخطوط الخزانة العامة الرباط: رقم د1394.

(22) أخص منها بالذكر نوازل ابن سهل فتاوي ابن رشد ونوازل الونشريسي.
(23) أمثال كتاب الحسبة لابن عبدون وأحكام السوق لابن عمر، وفي آداب الحسبة للسقطي المالقي وغيرها.

دقيقة وكفيلة بإضاءة جوانب هامة من تاريخ العوام الاجتماعي والاقتصادي في حين تساهم كتب التراجم والطبقات والأنساب في الوقوف على الحركية الاجتماعية (24) والامساك ببعض خيوط التركيب الاثنى والطبقي للامة. ولا تخفى أهمية الأحكام السلطانية وكتب الملل والمناظرات الكلامية في إثراء الجوانب السالفة، وفي الكشف عن المناخ الفكري العام الذي يقدم منطلقا للبحث في علاقات العامة بمختلف الاتجاهات الفكرية (25) تأثيرا وتأثرا. أما كتب «لحن العامة» فبالإضافة لكونها سجلا لبعض المفردات العامة وكشافا عن التأثير الذي مارست هذه الفئات المهمشة على إحدى مواطن القوة في الثقافة العالمية الوسيطة: اللغة العربية، فإنها تتضمن تدقيقات في بعض الأدوات والمصنوعات والتقنيات والأصناف الحرفية والمقاييس وأصناف المأكولات وغيرها من المعلومات المفيدة للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي. إن في هذه المظان جميعا ما يؤكد خطأ ومبالغات القول (26) بعجز البحث التاريخي عن تناول القضايا الاجتماعية، وما يقلل من أهمية المقترحات التي

24) فكثيرة هي المعلومات والنصوص التي تتحدث عن عناصر وأفراد من بيوتات عريقة في النسب والشرف والهمة أصبحوا في غمار الناس. ويكفي للتأكد من ذلك باستعراض تراجم مثل: أنساب العرب لابن حزم، والصلة لابن بشكوال وغيرها.

25) انظر : العامة والاتجاهات الفكرية بالاندلس: أحمد الطاهري: دراسات عربية: عدد 3 يناير 1986.

26) Pierre Guichard: - Andalus: estructura antropologica de una sociedad Islamica en occidente: Banal: Barcelona 1976: p9.

قدمت بصدد إمكانية اللجوء إلى رسائل بحث بديلة (27) وبخصوص النقطة الثانية، يلاحظ الخلط في الدراسات التاريخية لدى استعمال مقاييس التصنيف الاجتماعي بين المضمون الاثني - الطائفي والديني والمضمون الطبقي. وبالنسبة للأندلس، تم تخريج خريطة اجتماعية معتمدة تتداخل فيها هذه المضامين جميعا، وتتضمن: العرب، البربر، المولدون، المتعربون، اليهود والصقالبة. والجدير بالذكر أن هذه الخريطة سرعان ما تحولت إلى إطار نظري لا ينطبق كليا مع الواقع التاريخي فخلال عصر الخلافة كانت الشروح داخل هذه العناصر والطوائف من القوة أن أدت إلى حدوث تداخل واندماج حقيقيين، مما أفضى إلى تزايد أهمية الحركة الاجتماعية والطبقات وتدرجيا أصبح الأساس الطبقي أكثر تحديدا للواقع الاجتماعي، في حين تهمشت الانتماءات العنصرية والطائفية بل وحتى الدينية بشكل ملحوظ. ولقد انصب اهتمام الدراسات على العناصر الاجتماعية انطلاقا من التصنيفات السالفة الذكر، مما ساهم في تغييب العامة كموضوع عن دائرة الاهتمام والبحث التاريخيين. في حين تمحورت نقاشات المهتمين بدراسة الروابط الحرفية حول موضوع التشابه والاختلاف بين الأصناف الإسلامية والنقابات الأوروبية (28) مما جعلها عاجزة عن تقديم تصور

(27) Ibid : pp : 302 - 15

(28) انظر : كلود كاهن: تاريخ العرب والشعوب الإسلامية: ترجمة بدر الدين قاسم بيروت 1977: 139.

- Levi Provençal: Spana musulmana. P: 178. =

تاريخي عن بنية وطبيعة وخصائص هذه الروابط، ولعل في غلبة المنظور الطائفي العمودي للمكونات الاجتماعية للمدن الإسلامية ما يساهم في التقليل من أهمية نتائج هذه الدراسات في الكشف عن بعض شرائح العامة.

ولقد تضافر هذا الخلط المنهجي مع هزالة التراكم المعرفي، ليستمر مفهوم العامة كطبقة اجتماعية مضببا في استعمالات الدراسات المعاصرة، فهي تشمل حسب البعض (29) كل «من لا يملكون وسائل ثابتة من وسائل الرزق» ويعمم آخرون (30) هذا المفهوم على كل الذين «عاشوا حياة شاقة»، في حين يقتصر لدى غيرهم (31) على «القوى المنتجة». ومن الخطأ على ما يبدو، اعتماد مقاييس نظرية جاهزة لحصر العامة، خصوصا وأنهم ليسوا طبقة اجتماعية واحدة محددة. فالمفهوم ينسحب على بعض الفئات ويرتفع عنها تبعا لطبيعة المرحلة التاريخية.

وعلى غرار كتب الأوائل التي حافظت على تقسيمات اجتماعية باعتماد معايير طبقية (32) تطالعنا العديد من

= - مورييس لومبار: الإسلام في عظمته الأولى: ترجمة ياسين حافظ: دار الطليعة الطبعة الأولى بيروت: 140.

- أحمد مختار العبادي: الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية: عالم الفكر المجلد 11 العدد الأول يونيو 1980: 137.

(29) كلود كاهن: المرجع السابق: 135.

(30) Provençal : op. cit. p : 110

(31) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: دار الثقافة: البيضاء 1980: ج 2: 193.

(32) انظر عن بعض هذه الكتب: الجاحظ: التاج في أخلاق الملوك: المرجع السابق.

المصادر العربية بتصنيفات للطبقات بدار الإسلام، مميزة إياها تارة حسب الوظائف (33) وتارة حسب المستوى الثقافي (34) وأخرى حسب المستوى المعاشي أو المعايير الأخلاقية. وهكذا لتخرج بلوائح تطول أو تقصر باختلاف المقاييس المعتمدة. على أنه من المشاع لدى القدامى، التمييز بين طبقتين رئيسيتين هما: الخاصة والعامة إلا أن هذا التمييز لا يحمل دائما دلالات طبقية. وعلى الرغم من عدم خضوع هذا التصنيف العام لضوابط دقيقة، فقد حددت مجموعة من الخصائص (35) المميزة للفئات التي ينسحب عليها كل مفهوم على حدة. وبقدر ما تساعد هذه الخصائص في التعرف على أحوال العامة، وبقدر ما تفيد عند التدقيق في طبيعة المادة التاريخية القابلة للاستغلال في هذا المجال، بقدر ما تمتنع عن اعتمادها كمعايير علمية للتصنيف الاجتماعي. ولقد تميز إخوان الصفا (36) عن غيرهم من أهل القلم القدامى بالدقة والانصاف عند تحديدهم العامة في أولئك الذين «فנית أبدانهم في خدمة أهلها (الدنيا) وكثرت همومهم من أجلها ولم يحضوا بشيء من نعيمها».

(33) إخوان الصفا: الرسائل: ج 1 : 248.

(34) العقد الفريد: ابن عبد ربه: دار الكتب العلمية بيروت: ج 2: 81، انظر كذلك المعيار المغرب للنشر: طبعة وزارة الأوقاف: ج 1: 122.

(35) انظر على سبيل المثال: الجاحظ: المرجع السابق: 25، ابن خلدون: المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي: ج 3: 917 - 922 الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: دار الكتب العلمية بيروت 1983: ص: 10، وكذلك رسائل الجاحظ: القاهرة 1324 هـ: ص 180، المسعودي: مروج الذهب: القاهرة 1938 ج 2: 335 الطرطوشي: المرجع السابق: 125.

(36) المرجع السابق: ج 1: 258.

وأعتقد بأنه بدل اللهث وراء النقاشات النظرية حول مدى صلاحية استعمال مفاهيم الطبقة أو الفئة أو *La masse*، والتدقيق في الحدود المتداولة لمعاني ودلالات جميع هذه المفاهيم، فالاجدر تحديد المضمون — أي الشرائح المختلفة التي تكون ما يمكن أن يصطلح على تسميته «العامة» وذلك انطلاقاً من دراسة مدققة ومفصلة للأساس الاقتصادي. مع التركيز على رصد مختلف أشكال العلاقات المتمحورة حول العائدات الزراعية بين الملاكين والمزارعين والدولة وتتبع مختلف الأنشطة الحرفية — الصناعية والتجارية بالمدن، فضلاً عن الخدمات المتنوعة المرتبطة بالنمو الحضري. وبالنسبة للأندلس تسعف المادة التاريخية للقيام بتحديد مختلف الشرائح المكونة لطبقة العامة وتبيان وضعيتها بين سائر الطبقات الأخرى. فأعتقد بأنه في تحديد مضامين مفهوم العامة انطلاقاً من دراسات تاريخية عن فئاتها الاجتماعية بدار الإسلام شرقاً وغرباً، وبتغطية مراحل تاريخية مختلفة، هو الكفيل بدفع النقاشات النظرية إلى تجاوز الطابع التأملي، وإلى الإسهام في إثراء البحث التاريخي.

الأندلسيون كفئة اجتماعية داخل المجتمع المغربي

د. محمد بزوق

كلية الآداب - عين الشق
الدار البيضاء

شكل الأندلسيون خلال فترة العصر الوسيط فئة اجتماعية متميزة داخل المجتمع المغربي، وهذا التمييز ناتج بالفعل عن الصراع الحضاري الذي كان قائما بين العدوتين لأسباب اجتماعية وسياسية واقتصادية، فهذا ابن الخطيب يستعمل عبارة النفرة الطبيعية بين الأندلسيين والمغاربة (1) والحجاري يقول: «وأهل العدو بالطبع يكرهون أهل الأندلس» (2) وهذا المقرئ ينقل عن بعض المؤرخين الأندلسيين: «ولما كان البربر بالقرب منهم وليس بينهم سوى تعدي البحر ويرد عليهم منهم طوائف منحرفة الطباع خارجة عن الأوضاع، إزدادوا منهم نفورا، وأكثر تحذرهم من نسب أو مجاورة حتى ثبت ذلك في طبائعهم، وصار

(1) أعمال الإعلام، 227.

(2) أ. المقرئ، نفح الطيب، 6: 12.

بعضه مركبا في غرائزهم، فلما علم البربر عداوة أهل الأندلس، وبغضهم لهم أبغضوهم وحسدوهم فلم نجد أندلسيا إلا مبغضا بربريا وبالعكس»⁽³⁾ على أن الذي وضع الأمر أكثر هو ابن غالب إذ يقول وهو بصدد الحديث عن الهجرة الأندلسية إلى المغرب: «فأما أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ماعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأراضي الطائفة بالماء وغير ذلك وعلموهم أشياء كثيرة لم يكونوا يعلمونها ورأوها، فشرقت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مستغلاتهم وعمتهم الخيرات... وأما أهل الحضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأما أهل الأدب فكان منهم الوزراء والكتاب والعمال وجباة الأموال المستقلون في أمور المملكة، ولا يستعمل بلدي ما وجد أندلسي، وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد، وقطعوا معاشهم، وأخملوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم، ومتصرفين بين أيديهم، ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه أنواع الحذق والتجويد ما يميلون به النفوس إليهم، ويصير الذكر لهم...»⁽⁴⁾ فالنص يبين إذن الميادين التي ساهمت بها هذه الفئات الأندلسية من جهة ولكنه يبين في نفس الوقت المواجهة الاجتماعية التي وقعت بالفعل.

وسنحاول أن نتتبع مراحل تطور هذه الفئة من خلال استعراض لبعض مراحل هذه المواجهة وذلك انطلاقا من نماذج معينة.

(3) المصدر السابق، 1 : 228.

(4) المصدر السابق، 3 : 152.

أولا في العهد الإدريسي :

عرف هذا العهد أول هجرة أندلسية عرفها المغرب، تلك هي هجرة الربضيين من قرطبة إلى فاس حيث استقروا بالعدوة التي تحمل إسمهم (عدوة الأندلسيين) وذلك في عهد الأمير إدريس الثاني، ويذكر ابن أبي زرع أنهم شرعوا في البناء لمجرد حلولهم بالمنطقة. وسيكون لهذا الاستقرار أبعادا سياسية وحضارية كبيرة. وعلى الصعيد السياسي: ظهرت غير مرة نزعة هذا التأثير الأندلسي أو ذلك للسيطرة، أو على الأقل لترجيح كفة هذا أو ذاك، خاصة أن الأدارسة سيدخلون في صراع مرير مع الأندلس.

ونستطيع - مثلا - أن نخرج بعدة ملاحظات عن ثورة الأندلسي عبد الرزاق الخارجي على الأمير الإدريسي علي بن عمر بن إدريس:

* كان طموح التأثير الأندلسي بعيدا، فقد ذهب إلى حد تسمية قلعة بناها بالمغرب باسم بلده الأصلي بالأندلس (وشقة).

* حين انتصار التأثير الأندلسي على الأمير الإدريسي ملك عدوة الأندلس بفاس وقطب له بها بدون أية صعوبة، في حين امتنعت عدوة القرويين، مما يدل على أن الكيان الأندلسي كان متميزا بالفعل.

* عند استرجاع الأمير الإدريسي لقواه وهزيمة التأثير الأندلسي ولى الأمير على عدوة الأندلس بفاس من شذونة بالأندلس، وظلت الولاية في أيدي الربضيين، وهذا يدل على أن الجالية الأندلسية بعدوة الأندلس بفاس كانت حريصة

على خلق نوع من التوازن في علاقاتها مع الأدارسة إلى أن تتاح لها الفرصة للتحرك، كما يدل على أن الأدارسة كانوا يعلمون بالفعل قوة وتماسك الجالية الأندلسية بالمنطقة، فكانوا يخاطبونهم من خلال مواطنيهم.

* أما على الصعيد الحضاري : فقد احتضنت عدوة الأندلس بفاس في هذه الفترة عددا من المزارعين المهرة، كما استقبلت عددا من الصناع والحرفيين كما يذكر ذلك ابن حيان(6) أما في الميدان العلمي فنذكر جامع الأندلس ومساهمة الأندلسيين في بنائه ليصبح منارة علم بالمدينة بجانب جامع القرويين.

ثانيا : في العهد الموحيدي :

تواصلت الهجرات الأندلسية إلى المغرب في هذا العهد بفعل الوحدة القائمة بين العدوتين: وسنحاول أن نتعرف على تصرف وسلوك هذه الفئة الأندلسية من خلال تجربة شخصية علمية بارزة هي شخصية ابن عميرة، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

- تجربته أيام الرشيد : نلاحظ أنه يعبر عن اغتباط وسرور بالرباط ويكتب إلى إخوانه وأصدقائه بالأندلس يرغبهم في القدوم عليه ويصف لهم الأحوال وحقائقها ويذكر ما فيها من تجارة وفلاحة، لكنه من جهة ثانيا لا يفتأ في معظم رسائله الاخوانية التي يكتبها من الرباط يعبر عن

(6) المقتبس، 5 : 388.

حنين شديد إلى الأندلس وتطلعه إلى أنبائها وتفصحه على مصيرها. (7)

- تجربته أيام المعتضد : وسوف نراها على مستويين :
- مستوى تعامله مع سكان المنطقة إذ يشير في رسائله إلى بعض المتاعب التي يعانيتها من أهل سلا، وموقفهم من الجالية الأندلسية، وهو يصف سلا وأهلها بعبارات صريحة في الهجاء، وينعتهم بالتعصب وعدم الرضوخ إلى أحكام القضاء ثم يذكر كيف كان أهل سلا ينظرون إلى الأندلسيين على أنهم سفلاء وكيف كانوا يعاملونهم. (8)

- مستوى تعامله مع الخليفة الجديد: يشكو ابن عميرة من وشاية خصومه من أفراد هذه الجالية أنفسهم، ويبدو أن هذه الوشائيات وجدت أذانا صاغية من المعتضد، إذ لم يلبث أن نقله من قضاء الرباط وسلا إلى قضاء مكناسة، وقد أقدم وهو بمكناسة على عمل خطير، وذلك بإسهامه في محاولة فصل هذه المدينة عن دولة الموحدين وجعلها تابعة للحفصيين، ونجده يكتب إلى صديقه ابن خلاص (وهو أيضا الأندلسي) ليسهل له أسباب السفر إلى سبتة، وعندما يصل هناك يطلق لسانه في شتم الخليفة المعتضد. (9)

تلك هي تجربة ابن عميرة، وهي تجربة كثير من الأندلسيين بالمغرب في هذه الفترة، يبدأ الاستقرار عاديا يتلو في مرحلة ثانية احتكاك مع سكان المنطقة ليتلوه بعد ذلك

(7) انظر رسائله، مخطوط الخزانة العامة بالرباط عدد 5233، ص: 66، 107.

(8) محمد بنشريف، أبو المطرف بن عميرة، ص: 131، 132.

(9) انظر ابن عذاري، البيان المغرب، 4 : 451 ابن خلدون، العبر، 6 : 257

احتكاك مباشر مع السلطة (بفعل وشاية معينة) فكيف يمكن تفسير هذا السلوك؟

يبدأ استقرار الأندلسيين عاديا لأنهم يكونون في فترة دراسة للبيئة التي يعيش فيها، وبالتالي الطرق التي تمكنه من البروز على الساحة الاجتماعية أو عندما ينتهي من هذه الدراسة يبدأ في العمل انطلاق من محيطه الذي يعيش فيه، ولكنه يجد مواجهة عنيفة يضطر معها إلى البحث عن طريق توصله إلى القصر، ويصل (بفعل ملكته العلمية والأدبية)، لكن سرعان ما يجد الرغبة تعثره من جديد للاستحواذ على كل شيء مما يثير غضب مواطنيه أولا، وأهل البلد ثانيا، ومن هنا تبدأ الوشائات وتبدأ النكبات.

المدا الحضاري :

توافد عدد كبير من الحرفيين والصناع الأندلسيين إلى المغرب في هذه الفترة، وخاصة في ميدان دباغة الجلود وتصفية قصب السكر وصناعة الخزف، وفي ميدان البناء والمعمار، فقد زينت مراكش في عهد يوسف بأروع النقابات والمؤسسات العمومية، وواصل ابنه يعقوب المنصور ذلك فأضاف إلى مدينة مراكش وفاس مدينة الرباط إذ أصبح التأثير الأندلسي فيها واضحا لعلاقتها الوطيدة بالأندلس، ولم يقتصر الأمر على الميدان الصناعي والحرفي بل تعداه إلى الميدان العلمي، إذ استقر عدد من العلماء الأندلسيين بالمغرب ناشرين معارفهم وطرق تعليمهم.

ثالثا : في العصر المريني :

تواصل المد الحضاري الأندلسي بالمغرب بفضل استمرار هجرة عدد كبير من الأندلسيين من مختلف الفئات: علماء وأطباء وفقهاء، وسوف نقصر على نماذج معينة للميادين التي برز فيها هؤلاء:

الميدان السياسي: استعان عدد من سلاطين بني مرين بعدد من سياسيين الأندلس وقضاتها وكتابها، لكن هناك أكثر من باحث سجل جانبا سلبيا لوجود هذه الفئة داخل البلاط المريني: «ومن غير شك فإن هؤلاء الارستقراطيين النازحين من الأندلس، ومن بينهم سياسيون محترفون قد لعبوا دورا مهما في توجيه الأحداث سواء داخل القصور أو خارجها، لقد حمل هؤلاء، معهم ليس ذكاء الحضري ودهاءه فحسب، بل الخبرة والاحتراف السياسي أيضا الذي مكنهم من أن يلعبوا دور الموجه ولو من وراء الستار، ومن جهة أخرى فإن هؤلاء الارستقراطيين من علماء وسياسيين في بلاط السلاطين بالمغرب، جعل منهم حاشية أرستقراطية جرفت معها إلى أسلوب حياتها المعتمد على البذخ والترف والاستمتاع بالملذات أولئك الحكام أنفسهم، مما فصلهم عن ذويهم وعشائهم، وهذا الانفصال بين الحاكم وقبيلته كان يعني في الواقع انفصال السلطان عن جنده وتنكره للرجال الذين شكوا لأول الأمر دعائم ملكه والنتيجة الحتمية لذلك هي ضعف سلطته وفتح الباب على مصراعيه للمغامرات....».(10)

(10) محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، 33-3

أما في ميدان العلوم فقد سجل ابن خلدون مدى الحجم الكبير لمستوى هجرة العلماء وتفرقهم في مختلف أنحاء المغرب، كما سجل الفرق بين مناهج التعليم لدى هؤلاء ولدى المغاربة في الملاحظتين الآتيتين:

- اعتماد علماء الأندلس على المناظرة والمحاورة في المسائل العلمية مما أدى بهم إلى حصول «الملكة والحدق في العلوم» في حين اعتمد المغاربة على «الحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم».(11)

— هناك فرق آخر لا يتعلق بتعلم الأطفال الأندلسيين، «فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط فلا يخلطون ذلك مع سواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر، ولا من كلام العرب... وأما أهل الأندلس... فلا يقتصرون لذلك عليه (القرآن) فقط بل يخلطون في تعليم الولدان رواية الشعر في الغالب والترسل، وأخذهم بقوانين العربية، وحفظها وتجويد الخط والكتابة...».(12)

الجالية الأندلسية بتونس :

إن الجالية الأندلسية بتونس - كمثيلاتها بالمغرب - كانت تشعر بوجود خصائص معينة حضارية واجتماعية تفصلها

(11) المقدمة 771 - 772.

(12) المصدر السابق، 1038 - 1039.

عن بقية السكان، مما حال دون انصهارها في المجتمع التونسي. لقد كانوا يشعرون أنهم في بلد انتقلوا إليه اضطرارا لا اختيارا، وأنهم في مجتمع أقل منهم تحضرا، وأنهم يجب أن يحصلوا فيه على الرتب العالية في سلمه، وهذا مايفسر لنا تهافتهم على المناصب وبقائهم أقلية مميزة لها سماتها الخاصة، لقد عرفت تونس، كباقي البلدان الإسلامية - أقليات لكن الأقلية الأندلسية كان لتصرفها طابع خاص يميزها كلية عن الأقليات الأخرى، وذلك بفعل المركبات النفسية والحضارية التي حملها معهم الأندلسيون. لقد احتفظ هؤلاء بذاتهم بعد مرور عشرات السنين من هجرتهم، فبقوا الأندلسيين. في كل شيء وليس فقط في أسمائهم التي استمر تداولها إلى يومنا هذا شعوريا ولا شعوريا.

ونستنتج كل ذلك بسهولة مما أورده المؤرخون المعاصرون فنذكر مثلا - أن عبد الباسط بن خليل أورد في كتابه الباسم في حوادث العمر والتراجم إشارات عديدة إلى ذلك، إذ لاحظ أن العنصر الأندلسي قد احتفظ بذاتيته وكان ينعتهم أهل الأندلس، وقد أعجب بهم مما دعاه إلى أن يعد اليوم الذي قضاه معهم «يوما معدودا من الأعمار، سالما من الأغيار، اجتمع فيه عدة طرفاء أهل الأندلس وأعيانها، من طلبة علم وتجار، كلهم أهل ذكاء». (13)

(13) الروض الباسم، ص : 21.

وانظر المزيد من الإيضاح عن الجالية الأندلسية بتونس والجزائر في مقالنا

خلاصات :

— ظل أفراد هذه الجالية في هذه الفترة ورغم كل ما حصل يعتبرون أنفسهم في دار هجرة مؤقتة ويتحينون الفرصة للرجوع إلى وطنهم المفقود.

— ظل هؤلاء يشكلون فئة اجتماعية مميزة فهم يسكنون أحياء خاصة بهم أو لا يميلون إلى الاختلاط بغيرهم، فالمرأة الأندلسية لا تزور غير الأندلسيين إلا إذا اضطرتها الحاجة والفقر إلى ذلك، وهم يعتزون بأصلهم الأندلسي الذي يثبت شرف نسبهم.

— كان أفراد هذه الجالية أكثر إقبالا على الميدان العلمي من الفئات الاجتماعية الأخرى، فقد برعوا في ميادين الحساب والهندسة والفلك والطب وهي ميادين كانت تمكنهم من رتب رفيعة في سلم التركيبة الاجتماعية المغربية.

— عرف الكثير من أفراد هذه الجالية حماسا دينيا جارفا على مستوى خدمة المتصوفة، وإقبالهم على التصوف وخدمة أقطابه واضح جدا، فقد استخدموه لمواجهة المغاربة الذين كانوا يتهمونهم بأنهم فرطوا في وطنهم بسبب إقبالهم على الطرب واللهو والفساد، والتفريط في أمور دينهم بسبب اختلاطهم بالنصارى، فالأندلسي كان في عرف المغاربة «نشايطي» رجل يميل إلى اللهو ومخالطة النساء وبالتالي عدم الاعتناء بدينهم، فالطريق إذن لرفع هذه الشبهات كلها

= بمجلة المناهل «الجالية الأندلسية بالمغرب العربي» العدد 34، يوليو 1986، ص 121 - 186.

هي الزهد في الدنيا، ولا غرابة أن نرى محتسبين من بين أفراد هذه الجالية لردع مواطنيهم ومن تبعهم من المغاربة، أي في النهاية أراد هؤلاء أن يثبتوا أنهم سيستطيعون أن يكونوا مثل المغاربة على مستوى من الاستقامة والجدية.

— على مستوى الجهاد: كان أفراد هذه الجالية أشد عداً للمسيحيين، وإقبالهم على الجهاد يمكن تفسيره أيضاً بالملاحظة السابقة، فبالإضافة إلى عامل الانتقام من المسيحيين يمكن أن نضيف أيضاً عامل رد الاعتبار لهم أمام المغاربة فهؤلاء ينظر إليهم المغاربة على أنهم هم السبب في فقدان بلدهم بسبب عدم اهتمامهم بالجهاد واشتغالهم بالتطاحن فيما بينهم فهو أيضاً لمواجهة المغاربة، ولكي يثبتوا بأنهم لا يقلون جهادا عن باقي المسلمين، وإنما وقع ما وقع لظروف خاصة تتعلق بالمنطقة نفسها.

— أصبح أفراد هذه الجالية يشكلون فئة اجتماعية بإمكانيات اقتصادية مهمة تستطيع من خلالها أن تفرض نوعاً من النفوذ على باقي الفئات ذات الإمكانيات المحدودة، مما أثار مواجهة بينها وبين هذه الفئات.

— لعب أفراد هذه الجالية أدواراً سياسية مختلفة في مختلف فترات العصر الوسيط بحيث أصبح دورها بارزاً سواء مستشارين أو سفراء أو جنوداً، لكن الأخطر مشكل هذا هو أنه سوف يطمحون في وقت لاحق إلى خلق كيان مستقل داخل المغرب، وهذا ما لم يشاهد في الجزائر أو تونس.

الارستقراطية والفلاحون في الفيودالية الأوروبية

د. محمد خناوي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
المحمدية

منذ عدة سنوات بدأ الحديث كثيرا في أوروبا عن مضمون مجموعة من المفاهيم تهم تاريخ الفيودالية الأوروبية. من أبرز تلك المفاهيم، مفهوم «الفيودالتي»، Féodalité، نفسه ومفهوم «الفيوداليزم» (1) Féodalisme، ثم مفهوم الطبقة الاجتماعية.

إن مفهوم «الفيودالتي» Féodalité، والذي يقابله الاقطاع عادة، والمتداول بشكل واسع في الدراسات الأوروبية وغيرها هو بالدرجة الأولى مجموعة من العلاقات القانونية المبنية على التزامات الولاء والخدمة العسكرية أساسا من جهة وعلى التزامات الحماية والعناية من جهة أخرى، فالولاء والخدمة العسكرية يعمل بهما شخصا حرا يدعى

(1) تعمدنا الاحتفاظ بالمفاهيم الأصلية حتى يقترب القارئ أكثر من مضامينها، لأن العديد من الباحثين في ترجمتهم لها يقفون أحيانا كثيرة عند الشكل دون المضمون ويؤدي ذلك إلى الكثير من الخلط واللبس.

التابع «VASSAL» تجاه شخص آخر حر يدعى «السنيور» Seigneur، وهذا الأخير يتكفل برعاية وحماية التابع، وتوضح هذه الظاهرة بمنح التابع ثروة أو قطعة أرض تدعى «الفيف» «Fief».(2)

أما مفهوم «الفيوداليزم» Féodalisme الذي لم يظهر إلا منذ السبعينات فيتجاوز المفهوم السابق أي مفهوم «الفيودالتي» ويحاول أن يكون شموليا بحيث يتعامل مع العصر الوسيط الأوربي على أنه نمط إنتاج متميز، يجب رصد كل مكوناته الاقتصادية والاجتماعية والفكرية. إن العصر الوسيط الأوربي حسب هذا المفهوم قاعدته فلاحية (سيادة الملكية العائلية الصغرى)، يؤخذ فائض إنتاجها بوسائل متعددة ذات طبيعة سياسية أو اقتصادية.(3)

إن معظم الدراسات والأبحاث التي أنجزت انطلاقا من المفهوم الأول أي «الفيودالتي» تركز بشكل واضح على التعريف بتاريخ المؤسسات القائمة خلال العصر الوسيط

(2) من أهم الدراسات التي تبنت بامتياز مفهوم «الفيودالتي» «Féodalité» وأثرت كثيرا في أبحاث الدارسين الجدد في أوربا:

Ganshof (F.L.); Qu'est ce que la Féodalité ? Bruxelles, 1944.

Boutruche (R.); Seigneurie et Féodalité, Paris, Aubier, 1970.

Fossier (R.); Enfance de l'Europe X. XIIème siècles: Aspects économiques et sociaux. Paris, P.U.F., 1982. 2 Vol.

(3) انظر في هذا الشأن بعض الدراسات التالية:

BOIS (G.); Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale du début du XIVème siècle au milieu du XVIème siècle. Paris., F.N.S.P., 1976.

GUERREAU (A.); Le Féodalisme : un horizon théorique, Paris. 1980.

NGADI (Y.); Les concepts de Féodalité et de Féodalisme dans l'historiographie de langue française depuis Marc BLOCH. Thèse de 3ème cycle, Toulouse 1984.

الأوربي، وعلى العلاقات القانونية التي يفرزها نظام التبعية أو ما يعرف «بالفصالة» Vassalité، وقليلًا ما تقف عند الجوانب الاجتماعية لتلك العلاقات. وبتعبير أكثر دقة، إذا اهتمت تلك الأبحاث بالجانب الاجتماعي فهي تتعمق في دراسة كل ما يتعلق بالشرائح العليا من المجتمع الفيودالي، أي تهتم فقط بطبقة الارستقراطية أو النبلاء وبكل مكوناتها بحيث تركز مثلاً على أدوارها وأنماط عيشها (تتميز بالدم النقي عبر الوراثة - بحمل السلاح، بالملكية العقارية، بعدم الاختلاط مع العامة من المجتمع ...الخ).

أما الفلاحون أو الطبقة الفلاحية فيشار إليها خارج العلاقات السالفة الذكر عموماً مع العلم أن جل الوثائق والمصادر الأوربية تتفق وتثبت بأن الفلاحين يشكلون قاعدة المجتمع الفيودالي أي بين 80 و 90٪ من السكان، فالعناية والدراسة إذن تنصب على 10٪ من المجتمع فقط.

لكن هذه النظرة القانونية إلى المجتمع الفيودالي تغيرت أو بدأت على الأقل في التغير منذ السبعينات بفعل مجموعة من العوامل نذكر منها بالخصوص.

- تراكم الأبحاث والمادة التاريخية المخصصة للفيودالية الأوربية (أهمية الدراسات الإقليمية أو المنوغرافية).

- إعادة النظر في قراءات جديدة للنصوص والوثائق التي تركتها الارستقراطية.

- الاستعانة بنتائج علوم أخرى مساعدة للبحث التاريخي، كالانترولوجيا والاثنولوجيا وغيرها.

وهناك عامل آخر لا يقل أهمية عن العوامل السالفة الذكر بل ربما يعتبر تنويجا أو نتيجة لها هو ظهور أبحاث ودراسات نظرية حول المجتمع الفيودالي، وهي غاية في الأهمية رغم قلتها إذا ما قورنت بالأبحاث النظرية المرتبطة بالمجتمع الرأسمالي. تتساءل هذه الأبحاث وتعيد النظر في جملة من المقولات والمفاهيم المستعملة للبحث في تاريخ أوروبا ما قبل القرن السادس عشر.

فالبنسبة لمفهوم الطبقة الاجتماعية مثلا تتساءل تلك الدراسات عن حدود وإمكانية استعماله للبحث في تاريخ أوروبا العصر الوسيط، وهو مصطلح أو مفهوم مرتبط أكثر بالرأسمالية، أو التمسك بمفاهيم أخرى جلتها اقتبس من وثائق الأسر الفيودالية نفسها، كمفهوم «النظام» Ordre مثلا أو فئة Groupe أو شريحة Strate أو Caste وهو مصطلح له دلالة دينية أحيانا؟

دون الخوض في تفاصيل هذه الطروحات النظرية، (4) يمكن القول بإيجاز كبير أن القائلين بمفهوم الطبقة الاجتماعية يعتقدون أن المجتمع الفيودالي الأوربي، يشبه المجتمعات البشرية الأخرى التي ساد فيها نظام تقسيم

(4) أوضح فقط أن معظم أبحاث كارل ماركس النظرية اهتمت أساسا بالمجتمع الرأسمالي الأوربي ولم تهتم بالمجتمعات ما قبل القرن السادس عشر، وقد أدى ذلك إلى نوع من الفراغ النظري بالنسبة لتلك المرحلة ولدى الباحثين فيما بعد، الشيء الذي ساهم في ظهور اجتهادات نظرية متباينة. يجب التذكير أيضا أن كلمة (طبقة) Classe استعملت قبل ماركس بكثير لكن بمعاني أخرى، وقد أخذها من الباحثين قبله مباشرة وأضفى عليها المضامين الاقتصادية والاجتماعية المعروفة.

العمل، واستغلال الإنسان للإنسان بطرق مختلفة كاحتكار وسائل الإنتاج وغيرها. ذلك ما حصل في المجتمع الفيودالي مع الاتيان والتركيز على توصيات تميزه عن المجتمع العبودي القديم وعن المجتمع الرأسمالي الحديث والمعاصر.

يواجه هذا الرأي بالرفض التام من قبل القائلين بالمفاهيم الأخرى أي: «النظام» أو «الشريحة» أو «كاست» Caste يعتقد هؤلاء أن خصوصية المجتمع الأوربي الوسيط تفرض الاحتفاظ بمفاهيم مستقاة من العصر الفيودالي نفسه، وهو مجتمع تميز عموما بالتعاون والتضامن بين كل فئاته ومكوناته فعندما نذكر المجتمع الفيودالي يتبادر إلى الذهن، الحرية أي حماية الأقوياء (الارستقراطيون) للضعفاء (الفلاحون)، نظام الولاءات والالتزامات والحقوق والواجبات إلى غير ذلك من الصفات والميزات التي طبعت أوروبا الفيودالية.

إن تفحص هذه الآراء والنظريات كلها يفضي إلى القول أنها مهما حاولت أن تتوخى الموضوعية العلمية، فإنها لا بد من:

- أن تكشف عن نبرة إيديولوجية واضحة، ولذلك على الباحث أن يعتمد أولا وينطلق من مادته الأساسية التي هي الوثائق والمصادر ويستغلها من جديد.

- إن هذه الوثائق والمصادر تؤكد أن معظم الفلاحين كانوا أحرارا قبل القرن العاشر، وهؤلاء الفلاحون الذين تنعتهم المصادر ب: Alleutiers أو Tenanciers libres، كانوا

يشتغلون في الأرض وفي وضع عائلي شبه مستقل. كانوا على المستوى السياسي، مرتبطين بالسلطة العمومية المركزية عن طريق المشاركة مثلاً في الحروب (OST) التي ينادي إليها الملوك، كما أنهم يحاكمون أمام المحاكم العمومية.

ودون الرجوع إلى تحديد وتفصيل أنواع الخدمات (السخرة مثلاً) أو الواجبات التي كانوا يقدمونها عينا (محاصيل مختلفة) إلى مالك السنيورية Seigneurie أو الدومين Domaine يمكن القول أن الفلاحين قبل القرن العاشر، تمتعوا بنوع من الاستقلال الاقتصادي والذاتي في إطار ما يعرف «بالكمونات» القروية أو الريفية «Communautés Villageoises». (5)

لكن هذه الوضعية تغيرت في معظم المناطق الأوربية بعد القرن العاشر مباشرة، بحيث تميزت المرحلة الجديدة - كما تشهد بذلك المصادر - بضعف السلطة المركزية (سقوط الامبراطورية الكارلنجية). وتجزئتها، وأصبحت تلك السلطة تمارس على المستوى الاقليمي أو المحلي. وقد استفاد النبلاء أو الارستقراطيون من تلك الوضعية واحتكروا السلطة معتمدين على الملكية العقارية الكبرى وعلى القوة العسكرية، كما احتكروا كذلك جهاز القضاء واستفادوا في نفس الوقت من الوضعية الاقتصادية الجديدة التي سادت أو بدأت

(5) لعبت التجمعات الفلاحية أدواراً هامة في تنظيم الحياة العامة في أوربا العصر الوسيط. لا زال بعض الباحثين يتساءلون هل ظهرت تلك التجمعات الفلاحية قبل ظهور ما يعرف «بالسنيورية» أو الدومينات الكبرى؟.

تسود معظم المناطق في أوروبا، والتي لم يتردد بعض الدارسين(6) في نعتها «بالنهضة».

فمصادر المرحلة تكشف عن تطورات واضحة في البنيات الاقتصادية والاجتماعية الأوروبية، فقد تحسنت وسائل الإنتاج، فالمحراث الخشبي والطاحونات المائية أدخلت عليها تحسينات واضحة بفضل معدن الحديد، كما تطورت صناعة الأسلحة ناهيك عن توسع المجالات الفلاحية وزيادة النمو الديموغرافي: إنه بداية الاستقرار.

واكب هذه الوضعية قيام وتعميم ما يعرف في الدراسات الأوروبية «بالسنيرية الالزامية» Seigneurie Banale وهي إطار جديد يهدف إلى تنظيم وتقنين الحياة الاقتصادية والاجتماعية الجديدة. وأكثر من ذلك، وعلى عكس ما يدعيه بعض الباحثين من أن السنية الالزامية إطار لحماية الفلاحين، فهي إطار لاحتكار فائض الإنتاج الفلاحي الجديد كذلك.

- تفسير ذلك :

إن السنية الالزامية استعملها الارستقراطيون لتطبيق ما يعرف بحقوق الالزام والاكراه Droits de ban أي ما اعتبروه حقوقا لهم ولكنها في الواقع وسائل وضغوطات متنوعة كان

(6) انظر في هذا الصدد مثلاً :

LE COFF (Jacques); La Civilisation de l'Occident médiéval, Paris., ARTHAUD, 1964.

DUBY (Georges); L'Economie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval. Paris., Aubier, 1962. 2 Vol.

DUBY (G.); Guerriers et Paysans: VII - XIIème siècles: Premier essor de l'économie européenne, Paris, GALLIMARD, 1973.

الهدف من تطبيقها هو مراقبة الفلاحين عن قرب والحصول على فائض إنتاجهم.

يتضح ذلك جليا إذا استعرضنا بإيجاز مختلف الواجبات والضرائب المفروضة على الفلاحين في ظل السنيورية الالزامية.

إذا كان الفلاح الملتصق بالأرض خلال المجتمع العبودي وإبان العصر الوسيط الأعلى، يقدم للارستقراطي خدمات مختلفة أهمها السخرة Corvée أو العمل في أرض المالك العقاري لفترة معينة من الأسبوع والشهر والسنة، أو يقدم جزء من المحاصيل التي ينتجها، فإن ذلك الفلاح ظل حتى في ظل السنيورية الإلزامية، مرتبطا بالأرض وبخدمة الأرستقراطي وإن اختلفت الطرق حسب المناطق والمرحلة التاريخية.

وهناك من الخدمات والضرائب ما هو غير متداول ومعروف لكنه ظل موجودا في بعض المناطق من أوروبا الفيودالية كإسبانيا المسيحية مثلا خلال القرن الحادي عشر.(7)

فضريبة Tolte أو (Queste) Taille، كانت تقدم من قبل الفلاحين نقدا أو عينا، إلى جانب ضريبة الإقامة لفترة محددة — بضعة أيام — وهي المدة التي يتفقد فيها

(7) انظر التفاصيل في :

BONNASSIE (Pierre); La Catalogne du Milieu du Xème a la fin du XIème siècle : Croissance et mutations d'une société. Toulouse 1975. T.1, p. 593.
BOURIN (M.); DURAND (R.); Vivre au Village au Moyen Age, Paris, Temps actuels, 1984.

الارستقراطي أراضيـه وأملاكـه ويقيم بالمناسبة على نفقات الفلاحين. إن هذا النوع من الضرائب يطلق عليه عادة في الدراسات المختصة لأوربا المتوسطة «العادات السيئة» Mauvaises Coutumes ورغم أن الوثائق تشير إلى أنها تقدم مقابل الحماية التي يوفرها الارستقراطيون للفلاحين، فإن كل الدلائل تشير إلى كونها ضرائب جد قاسية، رفضها الفلاحون وحاربوها في كل المناسبات وباستمرار. بل هناك منهم من كان يشتري تلك الواجبات بدفع أثمان باهضة مقابل الإعفاء منها.

هذه بعض الأمثلة عن الضغوطات المفروضة على الفلاحين وهي كما سبقت الإشارة غير متداولة. أما حقوق الأئـم والإكراه المعروفة في المجتمع الفيوـدالي الأوربي، فهي ضرائب ناتجة في معظمها عن استعمال أدوات تقنية يحتكرها الارستقراطيون وقد تكون هذه الأدوات في ملكية الفلاحين أيضا لكنها كثيرا ما تكون أقل دقة وتقنية، ومن ثمة يضطر الفلاح إلى اللجوء مثلا لطاحونة الارستقراطي لطحن حبوبه وإلى فرنه لطهي أكله أو إلى استعمال أدوات حرثه وذلك كله مقابل مجموعة من الواجبات.

يضاف إلى ذلك كله استعمال الارستقراطيين لجهاز القضاء والمحاكم لمحاكمة الفلاحين الذين كانوا - كما سبق القول - يخضعون للمحاكم العمومية، وبذلك يصبح جهاز القضاء بدوره طبقيا بشكل واضح.

وقد يتساءل الباحث عن الكيفية التي يتم بها تطبيق كل حقوق الإلزام على اختلافها وكثرتها خصوصا أن

الارستقراطيين كثيرا ما كانوا ينشغلون بقضايا أخرى
كالحروب والقضاء وغير ذلك...

تجدر الملاحظة إلى أن التحسن النسبي العام الذي بدأ
يسود معظم المناطق الأوربية ابتداء من القرن العاشر، وعلى
امتداد ثلاثة قرون على الأقل أي إلى حدود منتصف القرن
الثالث عشر ساهم في ازدياد وتضخم حجم الطبقة
الارستقراطية وذلك عبر تعدد نظام الولاءات، والخدمات
العسكرية، إلى جانب قوة ونفوذ فئة الفرسان Guerriers الذين
أصبحوا - باستعمال السلاح - يطالبون بنصيبهم من ذلك
التحسن العام الذي شهدته أوربا، وقد اضطرت
الارستقراطية لفتح الباب لمجموعة من القادمين الجدد
ولمساعديها الذين يشرفون مباشرة على تطبيق ورعاية
حقوق الإلزام.

يتضح مما سبق ومن الأمثلة حول مختلف الضغوطات
التي تعرض لها العالم الفلاحي باستمرار من قبل
الارستقراطية وهي واجبات وضغوطات مستقاة من الوثائق
والنصوص الموضوعية إبان العهد الفيودالي، أن
الارستقراطيين لم يعملوا على حماية الفلاحين، وإن وجدت
تلك الحماية بشكل من الأشكال فلا تعدو أن تكون شكلية
يرجى من ورائها منفعة ومصلحة الارستقراطية، ويمكن
القول بانعدام تلك الحماية بل إن العلاقات مابين الفلاحين
والارستقراطية في المجتمع الفيودالي كثيرا ما غلبت عليها
الصراعات الواضحة. ولتبيان تلك الحقيقة يمكن ليس فقط
استقراء نماذج من الوثائق الرسمية أي التي وضعها

الارستقراطيون أنفسهم وإنما كذلك الاعتماد على نصوص ومصادر أخرى، كتلك التي أرخت لما يسمى «بالحروب الشعبية» (8) Croisades populaires - و«حروب الأطفال» - Croisades d'Enfants وهي حركات شعبية عاصرت بداية الحروب المسماة بالصليبية.

يمكن رصد الصراعات الاجتماعية ما بين الفلاحين والارستقراطيين كذلك من خلال أمثلة كثيرة من تلك الانتفاضات والاندفاعات الفلاحية التي عاشتها أوروبا الفيودالية. إن تلك الانتفاضات الشعبية تعبير واضح وصارخ عن رفض الفلاحين لأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية. تلك الأوضاع التي استفاد منها الارستقراطيون، ويكفي الإشارة في هذا الصدد إلى انتفاضة منطقة نورماندي Normandie شمال فرنسا حوالي: 998م وهي انتفاضة مشهورة عرفت بعنفها. وهناك انتفاضات أخرى أكثر تقدما وشهرة لأنها ساهمت في تأزم المجتمع الفيودالي (9) كثورة الفلاحين في حوض باريس سنة 1358 والمعروفة ب La Jacquerie (10) وثورة حوض لندن عام 1381. (11) إلى جانب هذه الثورات الفلاحية الشعبية والتي

(8) انظر :

ALPHAMDERY (P.); Dupont (A.); La Chrétienté et l'idée de Croisade, Paris, A. Michel. 1954-1959, 2 Vol.

(9) انظر : محمد حناوي مفهوم الصراعات الاجتماعية في العصر الوسيطالأوربي من خلال الدراسات الفرنسية والانجليزية مقال في (بحوث) مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - عدد 1. 1988.

DOMANGET (M.); La Jacquerie, Paris, Maspéro, 1971. (10)

HILTON (R.); The English easantry in the later middle age, OXFORD, 1975. (11)

عبرت عن صراعات واضحة بين الارستقراطيين والفلاحين هناك أشكال أخرى من تلك الصراعات الاجتماعية يمكن تتبعها من خلال مساهمة الفلاحين في العدد من الحركات التي اتخذت صبغة دينية منذ أوائل القرن الحادي عشر. وهذه الحركات الدينية التي أعلنت إصلاح أو تجاوز المؤسسات الدينية الرسمية لاتزال في حاجة إلى أبحاث ودراسات متخصصة، حتى يتم الكشف عن مضامينها الاجتماعية. وأهم تلك الحركات التي اكتست طابعا شعبيا نذكر حركة ظهرت في شمال فرنسا وبالضبط في منطقة أراس Arras، حوالي 1024 - 1025 - كانت تدعو إلى نشر أفكار المساواة وهي أفكار نعلم مدى خطورتها، وهي غير مقبولة تماما في المجتمع الأوربي الوسيط ولذلك قمعت بلا هوادة.

وهناك أيضا الحركات المعروفة بـ«سلام الله» Paix de Dieu و«هدنة الله»، Trêve de Dieu، وهي حركات تدخلت مؤسسة الكنيسة لتسييرها وقيادتها وبالتالي تهدئة الصراعات الاجتماعية الواضحة آنذاك وأحسن مثال لتهدئة الصراعات ما بين الفلاحين والارستقراطيين ما يعرف بالنظرية الثلاثية،(12) وهي في الواقع نظرية إيديولوجية وضعها كبار رجال الدين خلال القرن الحادي عشر وهم من الاستقرائية - محاولة منهم إعادة الاعتبار للملكية الارستقراطية السائدة وقد تأثرتا بالآزمات والانتفاضات الشعبية السابقة الذكر. لقد حاولت النظرية الثلاثية أن تبرهن أن الفلاحين خلقوا لينتجوا من أجل سعادة الآخرين.

(12) انظر : DUBY (G.); Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris, Galimard, 1978.

يتضح من مختلف الأمثلة السابقة - (حقوق الالزام - الانتفاضات - الحركات الدينية) أن العلاقات ما بين الفلاحين والارستقراطيين خلال العصر الفيودالي طبعتها صراعات اتخذت أشكالا مختلفة حسب طبيعة المجتمع الفيودالي.

تقودنا هذه الملاحظات الأولى إلى التساؤلات النظرية التي انطلق منها هذا العرض، وهي تساؤلات تتعلق بإمكانية أو حدود استعمال مفاهيم معينة، «كالفيوداليزم» Féodalisme أو الطبقة الاجتماعية، كأدوات منهجية يتسلح بها الباحث أثناء تعامله مع تاريخ العصر الوسيط عموما، وربما التساؤل ينطبق أيضا على المجتمع الإسلامي الوسيط.

إن تبني الدارس لأي مفهوم للبحث في قضايا تاريخية معينة ليس عملية سهلة لأن الأمر مرتبط بالمناهج التي تعنى بالكتابة التاريخية عموما، وعليه أن يكون حذرا لأنه أمام مجتمعات لها بالتأكيد خصوصيات تميزها.

الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطة

ذ. إبراهيم القادري بونشيش
كلية الآداب - مكناس

ظلت الكرامة الصوفية قطاعا منسيا ومهملا من طرف المؤرخين، باعتبار أنها مجرد عطاء فكري سلوكي وثيق الارتباط بقوى غيبية، بينما هي في الواقع نتاج اجتماعي، وإفراز لشروط تاريخية، وانعكاسات لأكراهات اجتماعية، وتجل لواقع يزخر بالتناقضات.

من هذا المنظور، تطمح هذه الورقة إلى تناول الكرامة كطرح اجتماعي، ومن ثم البحث عن موقعها في المجتمع المغربي، وتفاعلها مع بناء الأساسية، وذلك في فترة حاسمة نضج فيها الفكر الكرامي، وتحول إلى «طرف» سياسي اكتسب مناعة وقوة فاعلة في خارطة الصراع الاجتماعي، ونقصد بها القرن السادس الهجري، والعقود الأولى من القرن اللاحق.

وسننطلق في معاينة موقع الكرامة وأثرها في المجتمع المغربي في هذه الحقبة من ثلاث تساؤلات محورية وهي:

(1) ما هو المفهوم الاجتماعي للكرامة الصوفية، وما هي الفئات الاجتماعية التي تبنتها؟

(2) ما هو موقف الكرامة الصوفية من المجتمع، وما هي الطروحات البديلة التي تصورتها لمواجهة المشكلات المجتمعية.

(3) هل وظفت الكرامة الصوفية كإيديولوجية لخدمة طبقة معينة؟

يعرف أحد الباحثين (1) الكرامة الصوفية بأنها «بنية أساسية في الفكر البشري، وهي كالبنية العقلانية مرتبطة بنمط مجتمعي، وبأسلوب معيشي في الوجود، وهي ممارسة لمعتقد ديني، وتأكيد لهذا المعتقد». وعن الفكر الكرامي يقول: «هو نمط فكري واجتماعي أيضا، شمولي النظرة ثم هو يأخذ ويعمل كل شيء باللجوء للخيال، وأوليات الدفاع عن الذات، والاشباعات النفسية الوهمية. كما هو يرضى الوعي تجاه كل التحديات والحوازر ترضية سهلة» (2).

أما من ناحية الشكل، فالكرامة الصوفية هي تعبير أدبي من لون معين، غالبا ما يكون عبارة عن حكاية قصيرة تروي قصة بطل صوفي أو ولي صالح له من القدرات ما يمكنه من تحقيق ما هو خارق للعادة ومخالف لسنن

(1) زيعور : الكرامة الصوفية، الأسطورة والحلم. بيروت 1984 (ط2) ص83.

(2) نفسه ص 87.

الطبيعة، كالحديث مع الموتى، وتسخير الحيوان والجماد والمشي على الماء والطيران في الهواء.(3)

ومع ذلك، فالكرامة ليست بهذا الشكل التبسيطي الذي يبدو كأنه مشاهدات سحرية. وليس من السهل الحكم على الكرامة بأنها خرافة فقط، فحتى الخرافة نفسها ليست متعارضة في جوهرها مع الفكر العلمي كما يذهب إلى ذلك «ليفى ستروس»(4) فالكرامة رغم اقترانها بالغيبيات وفضلا عن ظاهرها «الأسطوري» فهي نتاج كلي لا يمكن فهمه إلا في ظل النظم والمعتقدات المجتمعية السائدة.

وقد تصدى القدامى لإشكالية الكرامة الصوفية، فاحتدم الجدل حول صحتها وإذا كان الاتجاه الصوفي يعتبر بداهة أكبر من استمات في الدفاع عنها،(5) فإن التيار السني المالكي ذهب هو الآخر إلى تأكيد وجودها. ويبرز في هذا الشأن الفقيه ابن رشد الجد (ت520هـ) الذي أفتى بصحتها ووجوب التصديق بها، بل وصل به الحد إلى مهاجمة المنكرين لها

(3) عن الحديث مع الموتى انظر الكرامة الواردة عند ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف تحقيق أحمد التوفيق. طبعة البيضاء 1984 ص 84 - 85 وعن المشي على الماء انظر نفس المصدر ص 160 وكذلك التميمي: كتاب المستفاد في مناقب العباد (مخطوط) ص 41، 82 أما عن تسخير الحيوانات وصادقتهم لصاحب الكرامات فينظر عند التلمساني: النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب (مخطوط) ص 181.

(4) Antropologie structurelle. Paris 1958 p. 254 - 255: Levisrass

(5) العزني: دعامة اليقين (مخطوط) ص 90 - التلمساني: م.س ص 182 ابن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقيير طبعة الرباط 1965 ص 182 - ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. طبعة الجزائر 1908 تحقيق محمد بن أبي شنب ص 110.

واتهامهم بالجهل والضلالة،(6) وهو موقف عبر عنه فقيه سني آخر عاش متأخرا عن عصر ابن رشد، ونقصد به الفقيه التونسي البرزلي.(7)

من خلال هذه التعاريف المعاصرة والقديمة، يتضح أن الكرامة ليست فكرا قحا فحسب، وإنما هي إفراز لواقع. لكن ما هي الفئات الاجتماعية التي تبنت الكرامة الصوفية؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل تستلزم بعض الملاحظات الدقيقة التي يمكن حصرها كالتالي:

- 1) إن أصحاب الكرامات ينتمون كلهم إلى الشريحة السفلى من الهرم الاجتماعي، فهم إمارعة،(8) أو حرفيون بسطاء،(9) أو بطلليون،(10) كما يتضح من خلال النصوص.
- 2) من خلال تتبع سلوكهم اليومي، وكذا لباسهم وطعامهم وتوجهاتهم في الحياة، يتضح منحاهم الزهدي، وأسلوبهم التقشفي.(11)

(6) ابن رشد، نوازل ابن رشد (مخطوط) ص318 (نشر مؤخرا).

(7) البرزلي : نوازل البرزلي ص 254.

(8) كما هو الشأن بالنسبة لأبي مدين الغوث الذي اشتغل بالرعي. انظر التلمساني: م.س. ص 180 - 181.

(9) كما هو الشأن بالنسبة لأبي العباس السبتي الذي كان يشتغل مع البزازين انظر: ابن الزيات: أخبار أبي العباس السبتي. نشره أحمد التوفيق مع كتاب التشوف الأنف الذكر ص459.

(10) كما هو الشأن بالنسبة لأبي يعزى الذي اشتغل بالرعي ثم ببيع الحصر حيث كان يسمى بصاحب الحصر ليصبح بعد ذلك بطاليا. انظر ابن الزيات: التشوف 216 - 217.

(11) انظر على سبيل المثال ترجمة أبي يعزى في نفس المصدر ابتداء من ص213 وأبي مدين ابتداء من ص319 من نفس المصدر.

3) تعبر الحكايات الكرامية برمتها عن تطلعات طبقة الفقراء وبنفس القدر حاربت بدون رحمة مظاهر الترف والطبقات الثرية كما سنبين فيما بعد. (12)

4) إذا حللنا هذه الكرامات، نجدها تقترب من الأدب الشعبي المتميز بشفاهية النص ونقله عن طريق التداول، (13) وتوظيف الحيوان في القصة ما يقترب من الكليدمناات. (14) كما أنها تقترب من المزاعم الشعبية Supertitions كإمكانية تحول الحجم الكبير إلى صغير أو العكس أو إعطاء الروح للحيوان وتسخير الخ... (15)

5) ويلاحظ أن الأسلوب الذي كتبت به الحكايات الكرامية هو أسلوب بسيط، وأحيانا فيه ألفاظ عامية، يحكي دون أن يحلل، ويسرد دون أن يناقش. (16)

6) إذا كانت الملاحظات السابقة تنهض دليلا على ارتباط الفكر الكرامي بالفئات الشعبية من عامة الناس، فإن الوقوف على الظرفية التي أنتجت الكرامة، قمين بتزكية هذا الطرح فمتى ينشط الفكر الكرامي ويبلغ ذروته؟ إن الكرامات الصوفية هي غالبا إفراز لمرحلة ظلامية، تنفجر فيها الأزمة. ولذلك ليس من قبيل الصدفة أن تكون

12) مثال أبو العباس السبتي ومحاربته لظاهرة الثراء. انظر أخبار أبي العباس السبتي ص 453.

13) نجد دائما عبارة «حدثني» و«سمعت» و«أخبرني» و«قال»...

14) تسخير الحيوانات واردة في كثير من الكرامات. انظر على سبيل المثال ابن الزيات: التشوف ص: 231، 302، 324، 172.

15) مثال ما وقع لأبي مدين مع الغزالة انظر التلمساني م.س. ص 181.

16) انظر الكرامات الواردة في المتن.

معظم المصادر التي استقينها منها معلومات هذا البحث ترجع إلى مرحلة أصبحت الأزمة تذر بقرنها في طول بلاد المغرب وعرضها. فظهور الكرامات يمثل رد فعل ضد استفحال الأزمات والكرامات التي سأقوم بدراستها ترتبط ارتباطا حميما بأزمتين عرفهما المغرب الوسيط وهما الأزمة المرابطية التي بدأت منذ مطلع القرن السادس، والأزمة الموحدية التي بدأت طلائعها تظهر منذ أواخر هذا القرن وبداية القرن اللاحق.

ودون الدخول في تفاصيل هاتين الأزمتين(17) نكتفي بإبراز خطوطهما العامة التي تجلت في:

- فشل الإيديولوجيتين المرابطية والمهدوية على السواء.
- احتدام التناقض بين المجتمع والسلطة وانعدام الثقة في القوى الحاكمة التي فشلت في تحقيق عدالة اجتماعية.
- احتكار النظامين المرابطي والموحدي لكافة أشكال السلطة السياسية وتهميش القوى السياسية الأخرى.
- اختناق طرق التجارة بعيدة المدى.
- ازدياد الرفاه المادي. ومن ثم نمو التباين والفوارق الاجتماعية.
- تفشي الأزمة الأخلاقية والدينية.

(17) انظر التفاصيل عند عبد الله العروي:

Histoire du Maghreb. Essai Synthèse. Paris 1975 pp 156 - 157 pp 177 - 206.

وكذلك عند إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ. ج 1 طبعة البيضاء 1965 ص 180 - 183 وكذلك ص 299 وما بعدها.

- تكالب الخطر المسيحي، وعدم قدرة السلطة المركزية على رده، وكان آخر صورة للانكسار المغربي هزيمة العقاب التي حصدت زهرة الجيش الموحي.

كل هذه العوامل أسفرت عن ظهور أزمة خانقة كان أهم ضحاياها الطبقات الشعبية التي كان عليها أن تختار إحدى الطريقين: إما أن تلوذ بالصمت وتستسلم للواقع، وإما أن تعمل على مجابهته. وفي حالة المجابهة كان عليها أيضا أن تسلك أحد السبيلين: إما مواجهة مسلحة تعمل على تقويض السلطة الحاكمة وتدميرها عن طريق العنف، وإما أن تنهج معارضة سلمية تعتمد على المناورة واللف والتمويه، وهو ما تجلى في الخطاب الكرامي. ومن هنا فإن الكرامات الصوفية هي في الواقع فكر قاعدي «جماهيري» لم يكن يملك قدرة المواجهة، فالتجأ إلى هذا الأسلوب من المعارضة بغية إصلاح المجتمع وتطهيره، وبالتالي تحسين وضعية الطبقات الفقيرة.(18)

وقد حاول الفكر الكرامي أن يطرح حلولاً أحياناً واضحة ظاهرة بينة وأحياناً في شكل رمزي، يجسد رغبة فردية أو جماعية لبناء المجتمع الأكمل، وفق معايير وقيم سنّها للتخفيف من حدة التوتر الاجتماعي.(19) فما هي هذه القيم والمعايير؟

18) كانت هناك ثورات شعبية مسلحة كالثورة التي قادها علي بن يدر ولصاحب هذا العرض مثال حول هذه الثورة نشر مؤخرًا في جريدة البيان الثقافي تحت عنوان: الاتصال والقطيعة في تاريخ تارودانت الوسيط (في حلقتي).

19) هو ما يطرحه كتاب التشوف لابن الزيات.

إن هذا التساؤل يقودنا إلى النقطة الثانية من هذا العرض وهي التي تتعلق بموقف الكرامة الصوفية من المجتمع، والحل البديل الذي قدمته كتصور لبناء المجتمع الأمثل. لقد كان موقف الكرامة الصوفية موقف تعرية وإدانة ومحاسبة. إنه موقف حاول خلخلة هذا المجتمع وتدميره، وبناء مجتمع جديد. ويتضح هذا الطرح من خلال تفكيك رموز بعض الكرامات التي أظهرها الأولياء الذين عاصروا الأزمتين المشار إليهما سلفاً. فلنحاول من هذا المنطلق الوقوف عند بعضها لقراءة ما تحمله من رموز.

يروى ابن الزيات كرامة نختصرها نظراً لطولها، ومؤداها أن ولياً صالحاً كان يحج كل عام، فأراد رجل آخر أن يتحقق من ادعائه، فطلب منه الولي المذكور أن يعاين بنفسه ما يؤكد له ذلك فكان من جملة ما رأى الرجل المتشكك دابة بيضاء، أشبه بالطائر العظيم، تقرب من الرجل الصالح الذي دعاه إلى الركوب معه. وفعلوا ركبا ظهر الدابة التي حملتهما إلى مصر ثم إلى مكة فأحرما وعادا إلى أرض أغمات: «فلما فرغنا من وظائف الحج أتانا ذلك الحيوان، وركبنا عليه، وقويت بعد ذلك نفسي، وذهب عني ما كنت أجده من الروح، فاستعلى بنا في الهواء، وسار ساعة فانحط بنا في المكان الذي ركبنا منه بمقابر أغمات».(20)

ومن الملفت للانتباه أن موضوع الحج يتكرر باستمرار في حكايات الكرامات، فما هي الدلالة الرمزية التي تحملها فكرة الحج؟

(20) ابن الزيات م.س. ص 143-144.

الحج كما تريد أن تبرهن عليه الكرامة هو بمثابة تجديد لقوى روحية، وانبعاث طاهر يعكس الهجرة إلى الله وبالتالي الرحيل عن الذنوب، وتطور نحو النضج والكمال، (21) بمعنى آخر أن هذه الكرامة التي اتخذت الحج رمزا هي دعوة صريحة إلى الانفلات من المجتمع القائم وبعث مجتمع جديد.

ونقرأ في حكاية كرامية أخرى، أوردها نفس المؤلف في ترجمة أحد الصالحين ويدعى أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي مايلي:

«حدثني أبو الحسن علي بن حرزهم قال: أوصاني أبي أن أقبل يد أبي الفضل بن محمد النحوي متى لقيته ولو لقيته في اليوم مائة مرة... فأتيت يوما وقت غروب الشمس فوجدته يتوضأ. فلما فرغ من وضوئه نظرت إلى الاناء فكأنه لم ينقص منه شيء». (22)

إن الحكاية الكرامية هاته تحمل بين ثناياها كثيرا من الرموز، فالوضوء هنا رمز يدل على التطهر وإزالة النجاسة وغسل الذنوب وتهيب النفس للحياة النقية. والماء في حد ذاته رمز لتجدد الحياة وانبعاثها، وعدم فراغ الاناء يعني أن فرص التوبة والانبعاث والدخول في الحياة الطاهرة النقية لا تنقطع، بل هي متواصلة مستمرة لمن يريد الاغتسال من ذنوبه.

(21) زيعور : م.س. ص 221 وسنعمد على تفسيراته بالنسبة لكل الرموز التي سترد لاحقا باعتبار تخصصه في هذا الميدان.

(22) ابن الزيات م.س. ص 98.

كذلك تزخر كتب المناقب والكرامات بذكر روايات المشي على ماء البحر. والبحر في حد ذاته رمز لاستمرار الحياة واتساع فضائها، ومكان للطهارة. فهنا مرة أخرى نلمس هذه الرغبة في التجدد والانبعاث.

كما ترد الكرامات التي تجعل من السهكة موضوعا لها. فقد أورد صاحب «كتاب المستفاد» الكرامة التالية وهو يترجم للولي الصالح أبي الحسن الحائك.

«أخبرني بعض الإخوان أنه خرج مع أبي الحسن الحائك وجماعة من الإخوان خارج مدينة فاس وكان معهم شبكة للصيد، أعني صيد الحوت، فأرسلت في الوادي، فأخرج فيها حوتا واحدا كبيرا فلما أخذه بعض من حضر سقط من يده في الوادي فكأنهم أسفوا عليه، فأدخل أبو الحسن يده في الماء وأخرجه». (23)

إن الدلالة الرمزية التي يحملها هذا النص الكرامي غاية في الأهمية فالسمكة رمز للتجدد وحسبنا أنها في الأساطير العربية والأديان تدل على الانبعاث والتطهر من الخطيئة، وتقوم قصة النبي يونس دليلا على هذا المعنى (24) كما أن الإلحاح على إخراج السمكة ثانية، وإخراجها فعلا، تدل على استمرارية فرص التطهر من الخطيئة والانبعاث من جديد.

نفس هذا المعنى، أي الرغبة في التجدد والانبعاث تجدها في روايات كرامية أخرى تصور قدرة المتصوف على تحويل

(23) التميمي: كتاب المستفاد (مخطوط) ص 101 - 102.

(24) القرآن الكريم.

التراب إلى ذهب. فقد ورد في ترجمة أحد الصلحاء وهو أبو حفص بن عمر الذغوغي (ت سنة 546هـ) «إن رجل من قوم أبي حفص جاءه في عام مجاعة وهو يحفر في الأرض فقال له الرجل: هذه زكاة مالي قد خصصتك بها، فإذا على سرجه علبة مملوءة دراهم. فتغير وجه أبي حفص حين رأى ذلك فقال له: أردت أن آخذ منك ما أحاسب عليه، ولو أردت أن تكون داري هذه فضة لكانت. فنظر الرجل إلى جدرانها وقد انقلبت فضة، ثم قبض في التراب الذي كان يحفره فإذا هو انقلب ذهباً، فانصرف الرجل مرعوباً فمرض شهرين...» (25)

إن عملية تحويل الطين إلى فضة، والتراب إلى ذهب يعكس رغبة الفكر الكرامي في الاتجاه نحو الدرجة الأرقى، والمثل الأعلى. فالتحول من معدن غير ذي قيمة إلى معدن نفيس يعني الانتقال إلى درجة عليا تعبر عن الرغبة في التسامي، وبلوغ الهدف الأرقى الذي يسعى إليه عالم الكرامة.

من كل ذلك يتضح أن الفكر الكرامي كان يهدف إلى تدمير المجتمع القائم، ويسعى إلى إعادة خلق مجتمع بشري جديد خال من رجس الحياة القديمة «البائدة» من خلال بعث جديد كما سبق القول فكيف كان تصوره للمجتمع الذي ينشده.

إن المجتمع الذي خطط له الفكر الكرامي هو مجتمع تنعدم فيه التناقضات ويتحد فيه كل شيء: حتى الإنسان مع

(25) ابن الزيات م.سن. ص 142.

الحيوان(26) والنبات، فيصبح الحيوان صديقاً للإنسان ومساعداً له في حياته،(27) ويغدو النبات المر حلواً يخدم الإنسان في مأكله.

وقد وردت كرامات كثيرة تبين دخول الإنسان عالم النبات فيذكر ابن الزيات(28) أن أشجار النخيل التي ببحيرة الرقائق بمراكش شاركت في جنازة أحد الأولياء. كما أن التعايش بين الحيوانات المتضادة في المجتمع المنشود مسألة واردة عند المتصوف. مصداق ذلك ما روي من أن أحد مريدي أبي يعزى رأي جماعة من الحمير راقدة، والسباع قريبة منها «ولم تنفر الحمير من السباع ولا وثبت السباع على الحمير». (29)

إنه مجتمع يشعر فيه الكائن بالأمن والطمأنينة، ليس فيها صراع مادام أن مسوغات الصراع قد انتهت بتدمير المجتمع القديم.

أما على الصعيد الأخلاقي في التصور الكرامي للمجتمع، فيظهر وكأنه خال من الرذائل. والكرامات الواردة بهذا

(26) يذكر ابن الزيات رواية على لسان ولد المتصوف أبي يعزى يقول فيها: فأتيته فوجدته قد أفاق من مرضه وعنده ثور أسود يدنو من أبي يعزى وهو يلحس حفيده بلسانه، ويمسح عليه أبو يعزى بيده، انظر ابن الزيات م.س. ص.231.

(27) يذكر التلمساني ما يدل على ذلك في هذه الرواية الواردة على لسان المتصوف أبي مدين: «وكننت إذا جلست بمكان خلوتي هناك تأتيني غزالة تأوي إلي وتؤنسني. وإذا مررت في طريقي بكلاب القرى المتصلة بفاس بصبصوا بي وداروا حولي». انظر النجم الثاقب ص181.

(28) التشوف ص 207 216 243.

(29) نفسه ص 217.

الخصوص تهاجم دون هوادة الميوعة الأخلاقية من خلال ما يعرف «بالمكاشفات» أو الاطلاع على ما يبطنه الآخر من أسرار فالمتصوف أو الولي يملك من القدرات ما يجعله يدرك عن طريق قوى خفية ما يبطنه الآخرون. وبما أن مهمته كانت منصبة أساسا على تربية مريديه وإعدادهم لهذا المجتمع المأمول، فإن متصوفا كأبي يعزى مثلا كان يكشف الواردين عليه وفي إحدى الروايات ورد أنه فضح أحدهم موبخا إياه بأنه جامع زوجة أخيه أثناء غيابه،(30) كما كان يكشف لآخرين أنهم كذبوا أو سرقوا... (31) وفي عملية الفضح - من خلال المكاشفات - دعوة صريحة إلى التحلي بالمثل العليا التي ينشدها المجتمع الجديد.

كما استعمل هذا السلاح لهداية المنحرفين من اللصوص. وكثيرا ما صورت الكرامة من كانوا قطاع طرق أو عازفين عن الآلات في الأعراس بأنهم تابوا وأصبحوا من كبار المتصوفة(32) كما عبرت عن دعوتها إلى التطهر وإقامة الصلاة والحث على طلب العلم.(33) وبذلك يمكن القول بأن الكرامة الصوفية أصبحت بواسطة المحاكاة والاستعارة دعوة إلى مجتمع تسمو فيه الفضائل وتنعدم فيه الرذائل.

يتضح مما سبق أن الكرامة الصوفية كانت تهدف - بطريقتها الخاصة - إلى بناء مجتمع خال من التناقضات

(30) التادلي: المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى (مخطوط) ورقة 52 ظهر.

(31) التلمساني م.س. ص.194.

(32) التميمي م.س. ص.60 - 61.

(33) ابن الزيات م.س. ص.137.

الطبقية، فهل معنى ذلك أنها كانت تناهض الفوارق الطبقة
و«تحمي بالتالي الطبقات المحرومة»؟

من خلال قراءة نصوص الكرامات، يتبين أنها وظفت
كإيديولوجية للدفاع عن المضطهدين، ويمكن تلمس ذلك في
ثلاث اتجاهات:

١) وظفت الكرامة الصوفية لحماية المستضعفين من جور
السلطة، حيث استغلت لردع هذه الأخيرة إما بواسطة الدعاء
بالشر، (34) أو الرؤيا، أو تسليط قوى غيبية على المستبد
وكان الغضب المنفجر من هذه الكرامات منصبا أساسا على
عمال المدن أو الولاة أو القضاة أو رؤساء البلد.

ولدينا كثير من الكرامات في هذا الصدد، لكننا نقتصر على
ذكر بعض منها. فثمة رواية تذكر أن والي أزمور أراد قتل
جماعة من أهل بلده، فجاءه الوالي أبو شعيب أيوب بن
سعيد الصنهاجي (ت سنة 561هـ) متشفعا فلم تقبل شفاعته
فدعا عليه هذا الولي فأصيب بألم شديد. فلما قيل لوالي
أزمور أن الشخص الذي لم تقبل شفاعته هو الولي أبو
شعيب، طلب حضوره فشفع في ضحاياه، فارتفع عنه الألم
وفي هذا ما يدل على أن العقاب الذي كان يتوخاه الفكر
الكرامي يرتفع بمجرد ارتفاع الظلم.

كما أن هجوم الكرامة الصوفية انصب على جباة الضرائب
في البوادي مصداق ذلك ما ذكره ابن الطواح (35) من أن
صاحب الكرامات الشيخ أبو مدين الغوث كان يستخدم

(34) نفسه ص 130 - 131 - التالي: م.س ورقة 25 ظهر.

(35) سبك المقال لفك العقال (مخطوط) ص 28.

الجن «ويسلطهم على الظلمة بالبوادي، فلا يزال الضعفاء ينتصفون ببركته».

(2) أما الاتجاه الثاني، فيكمن في إعادة تصوير مفهوم جديد للمطالب المادية الحياتية في ذهنية الفئات الشعبية فالثروة والمال الدنيوي لا تصبح له أي قيمة في الكرامة، بل يغدو مجرد «أوساخ الناس» (36) «أو الشياطين» (37) كما يسمى في لغة المتصوفة. فالفكر الكرامي يرفض هذا المال الدنيوي جملة وتفصيلا. ومقابل ذلك يصور المال الحلال، الموجود في عالمه الخاص وهو مايسميه «بالدراهم الطرية» (38) التي توجد في كل موضع: في الهواء، (39) أو تحت السليخة، (40) أو تخرج من الفم. (41) ولعل هذا ما يبين بأن الفكر الكرامي كان يستبدل مال الإنسان بمال الله الذي لا يفنى، ويوجد في كل مكان.

وكان هذا «المال» يسخر في خدمة الفقراء. ذكر ابن الزيات (42) أن أحدهم أتى إلى ولي شاكيا عدم قدرته شراء أضحية العيد، فمد الولي يده وقبض في الهواء، ومد به دراهم طرية جديدة.

وإذا كانت الكرامة تسعى إلى تشويه المال الدنيوي وإعطائه صورة قاتمة تجعل المتلقي لها يعف عنها، فإنها

(36) ابن الزيات م.س. ص.111.

(37) نفسه ص.247.

(38) التادلي : المعزى ورقة 102 وجه.

(39) ابن الزيات م.س. ص.131.

(40) نفسه ص.273.

(41) نفسه ص.197.

(42) نفسه ص.131.

حاولت بنفس القدر تبرير عدم جدوى الطعام الدنيوي، فتتحول إلى حكايات تمجد الفقر وتقهر النفس. لكنها من جانب آخر تخفف عن الفقراء بالتمنيات عبر حكايات أخرى وظفت لتحقيق الرغبات الدنيوية المكبوتة. فهذا رجل لم يأكل اللحم منذ عهد بعيد، فرفع صوته بالدعاء، فإذا برجل يقرع باب داره ومعه شاة سمينة (43). وهذا رجل آخر يعسر عليه في عام مجاعة الحصول على قرص شعير، فينام في الليل، ويرى في المنام أنه أوتي بقصعة من ثريد فيأكل حتى يمل وفي الصباح يجد نفسه قد وصل إلى حد التخمة. (44)

وبالمثل سعت الكرامات إلى تشويه الطب الدنيوي فصورته عاجزا عن إبراء المرضى، وأن كثيرا منهم بعدما يؤسوا من الاستشفاء عند الأطباء، اتجهت همتهم إلى الأولياء فبرأوا من أمراضهم المزمنة في لحظة قصيرة ودون أي مقابل ماعدا «الفتوح».

فالخطاب الكرامي إذن معادلة لتحقيق التوازن الاجتماعي، ومساعدة المعوزين والضعفاء لمجابهة واقعهم.

3 أما الاتجاه الثالث فهو اتجاه عملي «تلفيقي» يرتكز على مبدأ الصدقة والإحسان حيث كان الفكر الكرامي يهدف أصلا إلى حث الأغنياء على الإحسان للفقراء. وكتاب «أخبار أبي العباس السبتي» (45) يفيض بسيل من الكرامات حول

(43) نفسه ص 301.

(44) التميمي: م.س. ص 49-50.

(45) نشره مؤخر الأستاذ أحمد التوفيق على هامش كتاب التشوف. طبعة البيضاء 1984.

الإحسان إلى حد يجعل من هذه الظاهرة فلسفة قائمة بذاتها إذ كان يرى أن واجب الإنسان يكمن في التصديق بتسعة أعشار مما يملك، ويتمسك بالعشر. وقد حاربت الكرامة - دون رحمة - من رفض الإحسان للفقراء. وثمة رواية كرامية تبين ذلك، ومؤداها أن قحطا أصاب مدينة مراكش فاتصل الولي الصالح أبو العباس السبتي بصاحب دار الاشراف وهي الدار التي كانت مخصصة لجمع الضرائب فطلب منه أن يتصدق بما فيها على المعوزين كشرط لكي يتم الاستسقاء. غير أن هذا الأخير رفض فدعا الله له بالعزل، وبالفعل تم عزله حسبما يذكره نص الكرامة.(46)

صفوة القول إن الكرامة الصوفية عبرت عن واقع يعج بالتناقضات وارتبطت بالشرائح الدنيا من عامة الناس. كما أنها ناهضت المجتمع السائد، وشكلت طرفا سياسيا «خفيا» كان له توجهاته ومواقفه. وطرحت - بطريقتها سبيل ذلك معارضة «صامتة».

وإذا كان النجاح الذي حققه الفكر الكرامي في فرض نفسه داخل المجتمع المغربي يرجع إلى ارتباطه الوثيق بالدين، إذ أن هذا الأخير بوظيفته النفسية والاجتماعية هيأ الذهن لتقبل الكرامة، فمن الصعب أن نحكم على نجاح هذه التجربة على أرض الواقع فكل ما نملك الآن لا يخرج على نطاق طرح السؤال: هل نجح الفكر الكرامي في خلخلة المجتمع السائد وبناء المجتمع الذي طرحه كبديل؟ أم كانت انتصاراته وهمية وإرجاء لمحاكمة السلطة المسؤولة؟ إنها

(46) ابن الزيات م.س. ص 469 من كتاب أخبار أبي العباس السبتي.

أسئلة نرجو أن تتجه إليها عناية الباحثين، لكنني أؤكد أن أجوبة شافية على هذه التساؤلات الضخمة لا يمكن أن تكتمل إلا إذا قمنا بعملية حفر في تراثنا المخطوط الذي لازال مهملًا بين جدران الخزانات العامة أو المكتبات الخاصة، أو يعيش منفيا سجينًا في رفوف الخزانات الأوروبية، آنذاك سنكتشف دون شك أجوبة وتساؤلات جديدة ومتعددة تتناسب مع ما يخزنه هذا التراث من قضايا إجتماعية قل نظيرها.

التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب وغرناطة (13 - 15 م)

ذ. عبد الحق بناني
كلية الآداب - مكناس

أود في بداية مداخلتي إبداء بعض الملاحظات التمهيدية التي أريد منها توضيح السبب الرئيسي الذي دفعني إلى اختيار موضوع هذه المداخلة، علما مني بأن معالجة مثل هذه المواضيع التي تتناول العلاقات والتأثيرات بين طرفين أو عدة أطراف تعد من قبيل المغامرات العلمية - على الأقل في المراحل الراهنة التي وصل إليها البحث العلمي - خصوصا ما يتعلق منها بالجانب الاجتماعي من علاقات مجتمعات العصر الوسيط الإسلامي.

والواقع أنه ليس في نيتي خلال هذه المداخلة رصد كل التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب وغرناطة في نهاية العصر الوسيط بقدر ما أريد طرح بعض القضايا والإشكاليات التي يفرضها الموضوع، والوقوف على جوانبه العامة من عوامل ومجالات للتأثير التي طبعت حياة

المجتمعين المريني والنصري. مع العلم أن كل محاولة للوقوف على جوهر هذه التأثيرات تصطدم بمشكلتين تتعلق الأولى منهما بكون المجتمعين كانا يعرفان تشابها كبيرا في مختلف أوجه حياتهما وبيئتهما الجغرافية والبشرية. فكما يمكننا ملاحظة تشابه تضاريس ومناخ العدوتين، بإمكاننا أيضا الوقوف على التطور التاريخي المشترك للبلدين معا بالإضافة إلى وحدة الدين واللغة التي كانت تجمعهما منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصور الوسطى. وحتى بالنسبة للعناصر البشرية التي كانت تستوطنهما فإننا نجد العنصران العربي والبربري هما الطاغيان بكل من المنطقتين. غير أن كل هذا لا يتعارض مع كون كل من المجتمعين كانت له خصوصياته التي تميزه عن الآخر. فالمجتمع الأندلسي خضع لعدة تحولات مرتبطة أساسا بظروفه الداخلية والخارجية والتي أثرت في حياة أفراد فئاته الاجتماعية بشكل يختلف عن معطيات ومظاهر التطور العام الذي اتخذته بلاد المغرب. أما المشكلة الثانية فهي مرتبطة أساسا بشح المصادر العربية الإسلامية المعاصرة للدولتين في تناول حياة المجتمعين ولا سيما ما يتعلق منها بالجانب الاجتماعي من ذهنية وسلوك الأفراد ومظاهر حياتهم المادية والروحية بصفة عامة. والحقيقة أن هذا المشكل مهما بلغت حدته لا يمكنه أن يكون سببا في انصراف الباحثين عن دراسة المواضيع الاجتماعية والاقتضار على الأبحاث ذات الطابع السياسي والثقافي مادام بالإمكان استعمال كل المصادر المعرفية بكل أصنافها التي أنتجها العلماء خلال تلك الفترة؛

والاستفادة كذلك من مجموعة من العلوم المساعدة كعلم الآثار وعلوم اللغة والسوسيولوجيا والمنمنمات وغيرها...

أما عن سبب اختياري لموضوع علاقات الميرنيين بالنصريين والتأثيرات المتبادلة بينهم فيرجع بالأساس إلى ما يمكن ملاحظته من تضخيم للدور الذي لعبه الأندلسيون في تأثيرهم على المجتمع المغربي في كل جوانب حياته الحضارية وتحجيم الدور الذي يمكن أن يكون المغرب قد لعبه في التأثير على حضارة الأندلس، وذلك من طرف أغلبية كبيرة من الباحثين المستشرقين أو العرب. وإذا كان أستاذنا محمد زنيبر يعتبر أن التواضع هو الذي دفع بثلة من الباحثين المغاربة إلى تأكيد دور الأندلس في تأثيره على الثقافة المغربية دون القيام بنفس الشيء بالنسبة لتأثير المغرب في الحضارة الأندلسية فإنه لا يمكننا اعتبار أن ذلك التأثير كان أحادي الجانب وإنما الأمر كان عبارة عن تفاعل مزدوج، فالمغرب كما كان يأخذ كان يعطي ويفيد.⁽¹⁾

ولا يفوتنا في هذا المجال أن نشير إلى استغرابنا لاستعمال جل الدارسين لمصطلح الحضارة العربية الأندلسية للدلالة على الحضارة الإسلامية التي كانت سائدة آنذاك بالعدوتين ولا سيما ما يتعلق منها بالجانب الفني والمعماري، مع العلم أن المغرب قد لعب دورا كبيرا في بلورة ونضج ذلك التراث الحضاري والأنسب في نظرنا أن يطلق عليه الحضارة

(1) محمد زنيبر: أمثال الأندلس، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد الأول، يناير 1977، ص: 261.

المغربية - الأندلسية على اعتبار أنه نتاج مشترك لكل من شعبي العدوتين.(2)

فما هي مختلف أنواع التحركات البشرية التي كانت تتم بين البلدين وما هي أهم الجوانب الاجتماعية التي انعكس عليها تأثير كل من الطرفين على الطرف الآخر؟

التحركات البشرية بين المغرب وغرناطة وأسبابها
مثل مضيق جبل طارق معبرا رئيسيا لمعظم التحركات والتنقلات البشرية بين العدوتين، بحيث أنه لم يكن يشكل أي حاجز مادي أو نفسي في توثيق الصلات بين البلدين والتشجيع عليها.(3) فقد كان يعرف حركة بحرية دائبة وكثيفة تساهم في نقل المسافرين والبضائع التجارية بين مختلف موانئ المغرب والأندلس.

وقد كانت تلك التنقلات إلى حدود نهاية القرن الخامس عشر تتم في الاتجاهين المعاكسين قبل أن تقتصر بعد سنة 1492 على هجرة واحدة من الأندلس إلى المغرب.

فما هي الأسباب التي كانت وراء هذه التنقلات البشرية؟ وما هي ظروفها وملابساتها؟

التنقلات المغربية الأندلسية :

ارتبطت هذه الحركة البشرية بمجموعة من الظروف والأسباب نجعل أهمها فيما يلي:

(2) Voir TERRASSE (M) : l'Architecture Hispano - Maghrébine et la naissance d'un nouvel art marocain à l'âge des Mérinides. thèse d'Etat, Université de Paris - Sorbonne. Paris IV, 1979.

(3) Voir DUFOURCQ (ch-E.) : L'Espagne Catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles, Paris, 1966.

* التعاون العسكري :

لعب توثيق العلاقات السياسية بين المرينيين والنصريين دورا رئيسيا في كثافة تنقلات الجيوش العسكرية بين البلدين وهكذا ولأسباب مختلفة، تدخل المرينيون في مرات عديدة بالأندلس وأقاموا هناك معسكرات حربية للدفاع عن الحدود الإسلامية بها وكان أكثرها يوجد بمدن المضيق كالجزيرة الخضراء وجبل طارق وماربيلا ورندة. وبالرغم من أن ذلك التواجد المريني كان يتعرض لعدة انتكاسات فقد ظل محتفظا بقوته طيلة النصف الثاني من القرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي وذلك باتفاق شبه دائم بين الدولتين، حيث كان يتم تجديده كلما شعر الأندلسيون بجسامة خطر المسيحيين عليهم.

أما بالنسبة للفرناطين فقد كانوا يزودون الجيش المغربي بالرماة الذين كانوا يشكلون فرقة خاصة بهم تلعب أدوارا رئيسية في فتح المدن المحاصرة.(4) وبجانب هذا التعاون الرسمي بين الجيشين المريني والنصري فقد كانت أعداد كبيرة من المتطوعين المغاربة تقوم بالجواز إلى الأندلس فرادى أو جماعات للجهاد بها ضد المسيحيين ولا سيما في المراحل الأخيرة من تاريخ الدولة المرينية لما عجز الجيش

(4) يذكر ابن فضل الله العمري في كتابه مسالك الأبصار أن عددهم كان على عهد السلطان أبو الحسن المريني يزيد عن ألفي فارس؛ انظر المنوني محمد. وصف المغرب أيام السلطان أبي الحسن، مجلة البحث العلمي، العدد الأول، السنة الأولى، ص 135.

الرسمي عن القيام بتلك المهمة.(5) ومن الملاحظ أن تواجد الجيش المريني بالأندلس كان أكثر كثافة من تواجد نظيره الغرناطي بالمغرب.

* النفي واللجوء السياسي :

كانت الأوضاع السياسية الداخلية بمملكة غرناطة والدولة المرينية كغيرها من الدول الوسيطة تتميز بتوالي الاضطرابات والأزمات السياسية الناتجة بصفة أساسية عن استبداد السلاطين والفوضى التي كانت تعقب وفاة الملوك الحاكمين وتعيين خلفاء لهم. لهذه الأسباب كان المغرب والأندلس يشهدان قيام حركات معارضة طامعة في السلطة تؤدي غالبا بمتزعميها الفاشلين إلى اللجوء إلى الدول الخارجية اختياريا أو اضطراريا هربا من غضب وشراسة عقاب الحاكمين.

وبما أن علاقات المغرب بغرناطة كانت قد انطلقت سنة 1262م بانتقال العديد من الأمراء المرينيين إلى الأندلس باتفاق بين الدولتين فقد أصبح من العادة بالنسبة لكل المغاربة المناوئين للسلطة المرينية اللجوء إلى غرناطة التي كانت تشكل ملجأ آمنا لهم. قد كان هؤلاء اللاجئين الملقبون بشيوخ الغزاة يشكلون أساس الجيش النصري.

وفي المقابل فقد كان المغرب يعرف توافد عدد كبير من الأندلسيين الرافضين للحكم النصري من أمراء ورجال دولة

(5) المنوني محمد. ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الرباط، ص: 244- 245.

ومتقفين كالأمير أبو الوليد بن الأحمر(6) أو السلطان المخلوع محمد الخامس الغني بالله وحاشيته، أو الأمير محمد بن يوسف الذي ولاه السلطان أبو عنان المريني قيادة أسطوله البحري أثناء حملته العسكرية على إفريقية الحفصية.(7) ولعل أفضل مثال عن حركة التجاء المتقفين ورجال الدولة مابين هذه العاصمة أو تلك من عواصم الغرب الإسلامي تنقلات ابن الخطيب وابن خلدون وابن مرزوق فيما بينها.

* الأنشطة الدبلوماسية والتجارية

كانت متانة العلاقات بين البلدين تظهر أيضا في الميدانين الدبلوماسي والتجاري. وهكذا كانت تتبادل العاصمتان السفارات والبعثات الدبلوماسية التي كانت تدوم مهماتها أحيانا شهورا طويلة قصد تنسيق مواقف الدولتين السياسية تجاه الممالك المسيحية وتنظيم عمليات الجهاد بالأندلس. أما في الميدان التجاري فقد كانت كل من فاس وغرناطة تشجع على تنشيط التبادل التجاري بينهما والدفع بتجارهما إلى الإسهام الفعال في ذلك النشاط الذي كان يستحوذ عليه تجار أراغون والمدن الإيطالية كجنوا وبيزا وفلورنسا. وقد كان التجار المغاربة والأندلسيون يقومون بتنقلاتهم إما على ظهر سفنهم الخاصة أو يقومون باكتراء

(6) انظر زمامة عبد القادر: أبو الوليد ابن الأحمر، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1978.

(7) الناصري : كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. الدولة المرينية، الجزء الثالث، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ص:227.

سفنا مسيحية. وإن كانت المصادر الإسلامية لم تعر أي اهتمام لذكر هذه الخصائص، فإن الكثير من الوثائق المسيحية ولا سيما تلك الخاصة بالقرصنة قد أوردت ذكر العديد من سفن التجار المسلمين التي كانوا يحتجزونها ونذكر منها على سبيل المثال السفينتين اللتين احتجزتا من طرف القطلانيين بالمضيق سنة 1322 أو كذلك السفينة المغربية التي احتجزت سنة 1338 قرب ميناء المرية.(8)

* التعاون الثقافي

ساهمت الأنشطة الثقافية والعلمية بشكل فعال في تشجيع مثقفي البلدين على التنقل بين مدن العدوتين علما أن العديد من مدن المغرب والأندلس كانت تزخر بالمكتبات والمدارس التي تجذب إليها عددا هائلا من الطلبة والأساتذة من مختلف دول الغرب الإسلامي. فمدن فاس ومراكش وسبته بالمغرب وغرناطة ومالقة بالأندلس مثلا كانت ذات شهرة كبيرة بالنسبة للمستوى العلمي الذي كانت توفره للمشتغلين بالعلم والثقافة، كما أن كل واحدة من هذه المدن كانت تختص في بعض العلوم التي تميزها عن غيرها. فالنسبة لعلوم الطب مثلا كانت العاصمة النصرية أهم مركز في هذا الميدان، في حين كانت مدن سبته ومراكش تتألق في ميدان العلوم اللغوية والعلوم الدقيقة، كما كانت مدن فاس ومالقة تشتهر بتخصصها في مجال تدريس

(8) DUFOURCQ (ch-E.) : Prix et niveau de vie dans les pays Catalans et Magri-
bins à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècles, Le Moyen-Age, Bruxelles,
1965, n° 3 et 4, pp. 499-501;
RONDOT (Y.): Les Musulmans et la mer en Méditerranée occidentale du
XIIIe au XVe siècles. Mémoire de Maitrise, Paris X, 1978, p. 83.

العلوم الدينية بما فيها الفقه والحديث والقانون المالكي.(9) وهكذا كانت هذه المراكز تشكل مكانا مفضلا للمتقنين المغاربة والأندلسيين للالتقاء فيما بينهم وتبادل معارفهم.

وبموازاة مع هذه المبادلات بين رجال العلم بكل من الدولتين فقد كثف متصوفو البلدين زياراتهم وعلاقاتهم فكانت الرباطات المقامة بكل من المغرب والأندلس تعد ملجأ ومقصد المتصوفة من هذا البلد أو ذاك.(10) كما كان الحجاج الأندلسيون يقومون بزيارة الرباطات المغربية والإقامة بها وهم في طريقهم إلى الحجاز.

تلكم هي أهم الأسباب التي كانت وراء التحركات البشرية المتبادلة بين الطرفين، فماذا عن تلك الهجرات الأخيرة التي اضطر الأندلسيون إلى القيام بها تجاه البلدان الإسلامية أمام تقدم الزحف المسيحي وسقوط مدن الإسلام الواحدة تلو الأخرى في يد أعدائهم؟.

* الهجرة الأندلسية إلى المغرب.

عرفت الأندلس منذ هزيمة الموحدين في معركة العقاب سنة 1212م هجمات عنيفة من طرف المسيحيين رغبة منهم في إنهاء الدولة الإسلامية بالأندلس فقاموا باحتلال مدن قرطبة 1236م وبلنسية 1238م ومورسيا 1243م وجيان وشاطبة واشبيلية 1248م وغيرها. وبالرغم من إيقاف

(9) المنوني محمد : ورقات ... م.س، ص : 20.

(10) - IBN BATTUTA: VOYAGES D'IBN BATTUTA, TRADUCTION DE- FREMZY Sanguinetti, éd. Vincent Monteil, T.I.V. Paris, 1969, p. 356.

ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1980، ص:672.

الزحف المسيحي من طرف المرينيين لمدة طويلة، فقد استعادت الحملة المسيحية قوتها من جديد خلال القرن الخامس عشر الميلادي في وقت شهد فيه المغرب تراجع قواته وانقسامه، مما سهل على المسيحيين تقدم جيوشهم في الأراضي الأندلسية وبداية نهاية الوجود الإسلامي بها. وقد كان احتلال سبته من طرف البرتغاليين سنة 1415م بمثابة بداية الإعلان عن تلك النهاية. وقد انعكس هذا التطور العسكري سلبيا على تواجد المسلمين بالأندلس، فبدأوا يهاجرون نحو البلاد الإسلامية المجاورة ولا سيما بلاد المغرب التي كانت ترحب بهم وتساعدتهم على تجاوز محنهم، بالإضافة إلى كونه كان أقوى مدافع عن الإسلام الأندلسي منذ عهد ملوك الطوائف. ومن المعلوم أن هذه الهجرة الجماعية كانت تشمل العلماء والمثقفين والعمال والتجار الشيء الذي سيكون له انعكاس كبير على تغيير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بالمغرب.

إذا كانت تلك هي أهم العوامل والأسباب التي كانت وراء تنقلات سكان المغرب والأندلس بين هذا البلد أو ذاك، فلا بد من الإشارة إلى أن اختلاط السكان فيما بينهم وتعايشهم قد كان له كبير الأثر على تفاعلهم بشكل شمولي بحيث لم ينج أي جانب من جوانب حياتهم من تأثيرهم المتبادل. فقد تأثر وأثر كل منهم في الآخر سواء على مستوى علاقاتهم السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الفكرية والفنية والمعمارية. فماذا إذن عن تفاعلهم الاجتماعي؟

* التأثيرات الاجتماعية:

في البداية لابد من الإشارة إلى أن تأثير الغرناطيين على المغاربة كان أكثر قوة وشمولية وذلك لارتفاع أعداد المهاجرين منهم إلى المغرب مقارنة مع الهجرة المغربية إلى الأندلس. فنفوذهم وتأثيرهم لم يقتصر على سكان المدن المغربية بل تعداه إلى الأرياف والمراكز القروية. أما بالنسبة لجوهر تلك التأثيرات فإننا نجد أنها تشمل كثيرا من الميادين، كالمعاملات الاجتماعية واللغة واللباس والأطعمة والأعياد والحرف... وإذا كان يصعب علينا تقدير هذه التأثيرات كما وكيفا لانعدام المعطيات الموضوعية والكافية التي تتيح لنا ذلك، فإن محاولة بعض المصادر المغربية والأندلسية الالمام ببعض معالم حياة المجتمعين كمؤلفات ابن الخطيب وابن خلدون أو غيرهما تساعدنا في الكشف عن بعض تلك التأثيرات التي لا يرقى إليها مستوى الشك أو الحيرة.

فبالنسبة للميدان اللغوي فإننا نجد كثيرا من الكلمات العامية تنتقل من هذه الضفة إلى تلك إلى درجة أنها تصبح سائدة بين أغلبية فئات المجتمعين الخاصة منها أو العامة.(11) وحتى بالنسبة للأمثال العامية فيذكر أستاذنا محمد بن شريفة أن الأمثال التي كانت متناولة آنذاك بالأندلس لم تكن كلها خاصة بتلك البلاد وإنما الكثير منها

(11) Luis SECO DE LUCENA : وثائق عربية لم تنشر، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، الجزء الأول، 1956، ص:270.

كان مشتركا بينها وبين بلدان المغرب الأخرى، كما يقر بأن فيها أمثالا مغربية كثيرة انتقلت إلى غرناطة.(12)

أما الألبسة فقد عرفت تأثيرا متبادلا حيث ساد استعمال الحرير والملف لباس النساء والرجال معا بالمغرب على غرار ما كان عليه لباس أهل الأندلس.(13) كما أصبح المغاربة يقلدون الأندلسيين في استعمالهم الطاقيات ويلفونها بالعمامات، بالإضافة إلى انتشار استعمال الحرير المطرز فيما بين نسائهم ولاسيما بالمدن وكذلك الأنسجة المزركشة والملونة. وقد ترسخ استعمال الزي الأبيض بين المغاربة في الأعياد والأفراح اقتداءا بالعادة الأندلسية التي كانت قد دخلت المغرب منذ عهد المرابطين. وفي مقابل ذلك فقد اقتبس الأندلسيون من المغاربة لباسهم العسكري الذي كان يمتاز بخفته وصلابته.(14)

وبقدر ما استفاد كل من الطرفين في الأزياء والألبسة فقد تأثر نساء المغرب باستعمال كثير من الحلي والمجوهرات

(12) انظر الزجالي أبو يحيى عبد الله بن أحمد: أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، 1971 - 1975.

(13) حركات إبراهيم : مدخل إلى تاريخ المغرب الاجتماعي والعسكري في العهد المريني، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد الثاني، 1977، ص:233.

(14) ابن الخطيب لسان الدين: اللوحة البدرية في الدولة النصرية، دار الآفاق، بيروت 1978، ص:39.

التي كانت سائدة الاستعمال آنذاك بين نساء الفئات العليا من المجتمع الأندلسي. (15)

وفي ميدان الأطعمة فقد انتقلت من الأندلس إلى المغرب عادة تجفيف كثير من الفواكه كالكرام والتين واللوز والقسطل (16) وكذلك صنع بعض الحلويات وخاصة تلك التي تعتمد على استعمال الدقيق واللوز والسكر (17) كما انتقلت إلى الأندلس بعض الأطعمة من المغرب كالكسكس (18) وكذلك بعض الحلويات مثل الأحرش الذي يصنع أساسا من السميد. وعلى غرار بعض المغاربة الذين كانوا يتعاطون للحشيش والكيف فقد أصبح الأندلسيون يتعاطون إليه كذلك. (19)

وفي المجال الصحي فقد انتقل بواسطة الأندلسيين مرض الزهري إلى المغرب منذ بداية القرن 15م قبل أن يتسرب إلى كل شمال إفريقيا بواسطة الأندلسيين. (20)

HARAKAT (B.) La vie sociale au Maroc sous les Mérinides. Thèse (15 d'Université. Aix - en - Provence, 1970, pp. 57-58.

(16) ابن الخطيب : للمحة... م.س..، ص : 40.

(17) انظر ابن رزين التجيبي : فضالة الخوان في طبقات الطعام والألوان؛ تحقيق محمد ابن شقرون، الرباط، 1981.

(18) LEVI - PROVENÇAL (E.) : L'Espagne musulmane au Xe siècle, Institutions et vie sociale, Paris, 1932, p. 187.

(19) البادسي عبد الحق : المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق محمد سعيد أعراب، الرباط، 1982، ص: 100 - 101، 195.

(20) حركات إبراهيم : مدخل... م.س..، ص : 234.

وكما تفاعلت جل مظاهر الحياة العادية للمجتمعين فإن
أعيادهما وأفراحهما الدينية والرسمية قد عرفت كذلك تأثير
كل منها على الأخرى، ولعل أفضل مثال لدينا في هذا الميدان
الاحتفال بأعياد عاشوراء ويناير والعنصرة وشعبانية
ولاسيما منها عيد المولد النبوي الشريف. ومعلوم أن أبا
القاسم العزفي هو أول من احتفل بهذا العيد بسببة مابين
1248 و1278 قبل أن ينتقل الاحتفال به إلى سائر بلاد
المغرب ومنها إلى غرناطة التي لم تحتفل به إلا على عهد
السلطان أبو الحجاج (1333 - 1354). (21)

(21) المقري : أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، وزارة الثقافة، الرباط،
1979 - 1981، الجزء I، ص: 27؛ ابن خلدون عبد الرحمن: التعريف بابن
خلدون ورحلته غربا وشرقا، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة،
1951، ص: 85.

كلمة الاختتام

بسم الله الرحمن الرحيم
حضرة السادة الأساتذة الكرام، طلبتنا الأعزاء، أيها
الحضور الكريم:

لقد تدارستم خلال اليومين الماضيين جوانب مختلفة من
التاريخ الاجتماعي لحقبة مهمة في تكوين خرائط العالم
السياسية والصناعية والثقافية الحالية. وتبادلت الآراء
ووجهات النظر حول قضايا عديدة امتازت بها هذه الحقبة.
ولقد صبغ المناقشة جو من الحماس والصراحة في إطار
احترام وجهة نظر الآخر، كما امتازت الأبحاث والتدخلات
بمستوى عال من الجدية يشرف المشاركون ويشرف كلية
الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس.

لهذا يسعدني أن أهنيئكم جميعا — محاضرين ومشاركين
ومتدخلين — على نجاح هذه التظاهرة الثقافية الكبيرة الأولى
للكلية في هذا الموسم الجامعي. وباسم عمادة الكلية أتقدم
بأحر شكري للأساتذة المشاركين الذين كلفوا أنفسهم
متاعب البحث لتحضير مداخلاتهم ومتاعب السفر للحضور
إلى هذه الندوة. كما أهنيء أساتذة وطلبة الكلية الذين أغنوا
النقاش بتدخلاتهم المختلفة وتركوا انطبعا طيبا لدى زوارنا
الكرام.

ولا يفوتني هنا أن أشكر كل من ساعد من قريب أو من
بعيد على إنجاح هذه الندوة من أساتذة وإداريين وأعوان

بالكلية. وأخص بالذكر هنا أعضاء كل من اللجنة المنظمة ومصلحة الشؤون الثقافية الذين لم يدخروا جهدا لتوفير الشروط المادية والمعنوية الضرورية لإنجاح هذه الندوة.

وتقديرا من الكلية لمجهودات كل الجهات التي ساهمت في هذه التظاهرة، أؤكد لكم العزم على طبع أعمالها في أقرب الآجال لإبراز حصيلة هذه المجهودات وتعميم الفائدة. وبهذا أعلن عن اختتام هذه الندوة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. إدريس أوعويشة
نائب العميد

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
* كلمة الافتتاح. د. إدريس أوعويشة	3
* ملاحظات حول مصادر التاريخ الاجتماعي في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف. د. أمحمد بن عبود	4
* من مصادر التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس. ذ. السعدية فاغية	16
* مسألة الحديث عن وجود طبقة في «العالم الإسلامي الوسيط» من خلال رصد الوضع الاجتماعي للتجار في «العصر العباسي». ذ. محمد تضيفوت	39
* طبقة العامة في المجتمع الإسلامي الوسيط (إمكانية البحث من خلال النموذج الأندلسي). ذ. أحمد الطاهري	61
* الأندلسيون كقوة اجتماعية داخل المجتمع المغربي. د. محمد رزوق	73
* الأرستقراطية والفلاحون في الفيوالية الأوربية. ذ. محمد حناوي	84
* الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين - مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية.	
ذ. إبراهيم القادري بوتشيش	97
* التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب وغرناطة (13 - 15م).	
ذ. عبد الحق بناني	115
* كلمة الاختتام. د. إدريس أوعويشة	129
* فهرس الموضوعات	131

رقم الإيداع القانوني : 965 / 1991

مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب)

